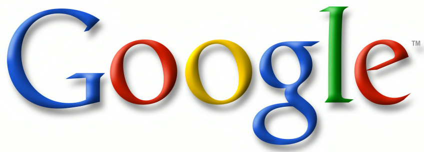




















BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

LE TRANSFORMISME SOCIAL

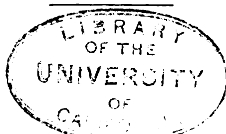
ESSAI SUR LE PROGRÈS & LE REGRÈS DES SOCIÉTÉS

PAR

GUILLAUME DE GREEF

Professeur de Sociologie et d'Économie sociale
à l'Université Nouvelle de Bruxelles.

DEUXIÈME ÉDITION, REVUE ET AUGMENTÉE



PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1901

LE TRANSFORMISME SOCIAL

AUTRES OUVRAGES DE M. G. DE GREEF

L'Ouvrière dentellière en Belgique, 1872, 2e édition.	0 50
Abrégé de Psychologie, 1882.	3 »
Le Budget et l'Impôt, 1883.	1 »
Les Impots de consommation, 1884	0 50
Le Rachat des Charbonnages, 1886	1 »
Introduction à la Sociologie, 1re partie (Paris, F. Alcan), 1886	4 »
Id. 2e partie (Paris, F. Alcan), 1889	6 »
Les Coopératives de Production, 1889	0 50
Le Régime représentatif, 1892	3 »
La Législation directe, 1893	0 50
Les Lois sociologiques (*Bibliothèque de Philosophie contemporaine*) (Paris, F. Alcan), 1896, 2e édition	2 50
Sociologie générale élémentaire	3 »
L'Évolution des croyances et des doctrines politiques, 1895	4 »
Le Collectivisme, lettres à l'Indépendance belge, 1895 . . .	1 50
Regime parlementare e Regime Rappresentativo, 1896. . . .	1 »
Sparte et Athènes, 1896	0 50
Le Crédit commercial, 1899	10 »
Essais sur la Monnaie, le Crédit et les Banques (8 fascicules parus de 1896 à 1900)	8 »
Problèmes de Philosophie positive, 1900.	3 »

LE

TRANSFORMISME SOCIAL

ESSAI

SUR

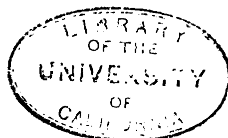
LE PROGRÈS ET LE REGRÈS DES SOCIÉTÉS

PAR

GUILLAUME DE GREEF

Professeur de Sociologie et d'Économie sociale
à l'Université Nouvelle de Bruxelles

Deuxième Édition revue et augmentée



PARIS

ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie

FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1901

PRÉFACE

DE LA PREMIÈRE ÉDITION

Aux nombreux amis de tous les pays et spécialement aux étudiants des deux universités de Bruxelles qui, par sympathie pour mes idées et, j'aime à le croire, pour ma personne, ont matériellement et même intellectuellement par de précieux renseignements contribué à la présente publication, je dédie cet Essai sur le Progrès *comme un témoignage (malheureusement trop peu durable sans doute par suite de son imperfection), de notre affection réciproque et de la foi scientifique commune qui nous unit pour l'œuvre du développement progressif et intégral de l'humanité. Dans des limites que la science détermine, les sociétés humaines et la grande société dont ces dernières sont les membres, s'organisent et se désorganisent elles-mêmes, conformément à des modes variables de l'intervention de la volonté, tant individuelle que collective; le déterminisme scientifique, en sociologie, est également distant du fatalisme soit optimiste soit pessimiste et du libre arbitre. C'est assez dire que la conclusion morale de ce livre, l'appel qu'il adresse à la jeunesse peuvent se résumer en ces deux mots : Travail et confiance!*

G. De Greff

Bruxelles, juillet 1895.

PRÉFACE

DE LA DEUXIÈME ÉDITION

L'accueil fait par le public et la critique aux idées développées dans cet *Essai* a dépassé ce que j'osais moi-même espérer; jamais cependant je n'avais ressenti au même degré le sentiment de la défectuosité de mon œuvre; ce sentiment je l'éprouve encore aujourd'hui au moment d'en faire paraître une nouvelle édition. Je me borne cependant dans celle-ci à compléter certaines indications et à rectifier des erreurs matérielles. Le plan d'études annexé à cette deuxième édition et publié, avant l'apparition de la première, dans les *Annales de l'Institut des Sciences sociales* de Bruxelles, prouve que mon ambition n'a pas été de résoudre ni même d'épuiser tous les problèmes relatifs au transformisme et spécialement au progrès et au regrès des Sociétés; j'ai cependant, la conviction d'en avoir mieux précisé les données et les difficultés que ne l'avaient fait naturellement avant moi les écrivains qui avaient abordé le même sujet. Cet Essai est aussi un simple fragment détaché du dernier volume de mon *Introduction de Sociologie* consacré à la Dynamique ou Vie Générale des Sociétés. Il fait donc partie d'une conception sociologique d'ensemble et doit être mis en rapport non seulement avec les deux volumes antérieurs de cette *Introduction* mais avec ce dernier ainsi qu'avec le

troisième où je traiterai de la *Structure Générale des Sociétés*. Ce sont là seulement des circonstances atténuantes que j'invoque pour me prémunir contre une appréciation trop rigoureuse. De même, la critique a très justement indiqué que la partie historique du livre accordait une place insuffisante à l'évolution des doctrines économiques; mon excuse est que j'ai entrepris cet examen dans une étude spéciale dont de nombreux fragments destinés à être revus et coordonnés ont été, depuis 1896, publiés dans les *Annales de l'Institut des Sciences sociales* et dans d'autres Revues; dans l'ouvrage actuel j'ai eu surtout en vue le transformisme considéré dans son mouvement d'ensemble et non dans les fonctions particulières de chacun des organes ou appareils d'organes sociaux.

Les critiques de l'ouvrage qui me sont parvenues n'ont pu m'amener à modifier ni les bases essentielles, ni les applications secondaires de ma doctrine. Celle-ci devait nécessairement paraître plus compliquée et moins séduisante que beaucoup d'autres dont la prétention est de renfermer dans une formule et presque dans un mot uniques la philosophie entière de la dynamique sociale. Les artistes de génie adoptent naturellement dans leurs compositions des points de vue particuliers; ils nous montrent la nature sous l'aspect qui leur convient; le savant n'a pas le droit d'être unilatéral. Actuellement, surtout dans la Sociologie, science encore si imparfaitement constituée, il n'est même absolument pas possible de ramener toute la vie sociale à une loi unique. Les points de vue de MM. Tarde, Kidd, Gumplowicz, etc., sont du plus haut intérêt, mais ce ne sont que des points de vue; la loi des trois états, cet autre point de vue adopté par le plus génial de nos maîtres à tous, est non moins insuffisante à raison de son caractère exclusivement idéologique.

Cependant, plusieurs des objections présentées méritent

un sérieux examen; il convient dans l'intérêt du lecteur, de les signaler pour lui permettre de se former une conviction raisonnée. Nous les rencontrons toutes dans trois études très remarquables que j'eusse voulu, dans l'intérêt même de l'élucidation de la question, publier en tête de cette nouvelle édition. La première, de M. L. de Brouckère a paru dans les *Annales de l'Institut des Sciences sociales* n° 3, 1895, p. 180 à 204; la deuxième est due à M. L. Revelin et a été publiée dans le *Devenir social*, n° 4, 1895, p. 374 à 397; la troisième est l'œuvre de M. G. Tarde dans la *Revue philosophique*, 1896, p. 26 à 40.

D'après M. de Brouckère et M. Revelin, mon appréciation du Christianisme a été trop sévère. Cette critique provient, en ce qui concerne M. de Brouckère, d'un malentendu; par christianisme, il entend la doctrine chrétienne; j'entends, au contraire par ce mot un état de civilisation dont la doctrine n'est qu'une partie; cet état de civilisation, compris sous l'étiquette christianisme, peut même être considéré, malgré l'apparence paradoxale de cette thèse, comme antérieur à Jésus. Celui-ci, je l'admets, fut un réformateur social et non seulement un moraliste; ce réformateur était dangereux; les foules le suivaient et il fut crucifié. Seulement, sa doctrine était avant tout morale; le communisme y fut très vague; l'idée du renoncement aux richesses, idée négative, finit par l'emporter; en dernier lieu, tandis que Jésus avait résisté aux sollicitations de Satan lui montrant les royaumes du monde, le christianisme en vint à se plier aux circonstances et par faire cause commune avec les puissances; la doctrine, comme je l'ai dit, fit banqueroute. On m'objecte la transformation de l'esclavage en servage; mais où cette transformation est-elle préconisée dans la doctrine chrétienne? Nous savons au contraire que cette réforme a son point de départ dans un processus économique dont les origines

sont antérieures à l'avènement du christianisme; celui-ci n'est pour rien notamment dans la formation du colonat, lequel fut la véritable transition vers le servage. Attribuer cette évolution au christianisme me semble aussi inexact que d'attribuer à une doctrine quelconque la transformation consécutive du servage en salariat. Ceci cependant, n'exclut pas une certaine influence des idées sur les institutions; mais dans le cas historique et spécial du passage de l'esclavage au colonat et au servage, l'intervention du christianisme a été très secondaire; il s'est plutôt adapté à ces formes nouvelles de la production en renonçant à son propre idéal; peu à peu il est devenu le catholicisme. Me plaçant au point de vue de l'ensemble de la structure sociale, j'ai constaté et je persiste à croire que la période chrétienne, la période féodale et le moyen âge, tout au moins jusque vers le XIII[e] siècle, ont coïncidé avec une régression économique, avec une diminution de la population, avec une décadence des arts et des sciences et avec un retour à des formes juridiques et politiques inférieures. Ces régressions ont permis l'éclosion et le développement de formes supérieures mais elles n'en existent pas moins; toutefois, *en ce sens*, la régression peut être considérée comme n'ayant pas été absolue.

M. Tarde conteste cette décadence en ce qui concerne les sciences; celles-ci, d'après lui, ont progressé au moyen âge; elles se sont « enrichies alors par notre système de numération, les éléments de l'algèbre, les innombrables faits recueillis par les alchimistes et même les astrologues, etc. » J'adhère, en ce qui me concerne, à l'appréciation non suspecte d'A. Comte, relativement à la réhabilitation qu'il convient d'accorder à la période médiévale si longtemps méconnue; seulement M. Tarde fait bien audacieusement abstraction des diverses phases de cette grande époque historique. A. Comte n'a pas méconnu une première

phase de régression : « le cours général de l'activité philosophique, dit-il, avait dû être longtemps ralenti par les justes préoccupations politiques qui pendant les deux phases antérieures dirigeaient surtout les plus éminents esprits vers l'élaboration bien plus urgente du nouvel état social. » Même la deuxième phase du moyen âge, caractérisée par Charlemagne et Alfred le Grand, ne fut pas décisive au point de vue du progrès général : « les principaux progrès scientifiques n'y durent point être dirigés par le monothéisme catholique, mais par le monothéisme arabe dont l'ascendant présida aux utiles améliorations qui s'introduisirent dans les anciennes connaissances mathématiques et astronomiques. »... « C'était donc seulement à la troisième phase que devait appartenir la manifestation pleinement décisive des éminentes propriétés du Catholicisme pour l'essor initial de la moderne évolution scientifique. »[1]

En réalité, l'évolution scientifique a repris son cours pendant la dernière phase médiévale avec l'avènement universel de la scolastique et la consécration de l'autorité d'Aristote. Et encore Aristote et la scolastique, tout en renouant le fil du développement scientifique et philosophique, furent aussi, pendant bien longtemps encore, des obstacles à l'avènement des sciences purement expérimentales et de leur philosophie. Roger Bacon, en somme, fut le véritable instaurateur de celles-ci en Europe, dans la dernière moitié seulement du XIIIe siècle.

Mais où M. Tarde rencontre-t-il des savants et des philosophes à partir notamment de la chute de l'Empire romain d'Occident jusqu'à cette époque ? Quels noms peut-il citer comparables à ceux d'Euclide en mathématiques, d'Archimède en mécanique, d'Hipparque en trigonométrie et astronomie, de Théophraste et de Pline, dans les sciences

(1) *Cours de Philosophie positive*, 2e édition, t. VI., p. 193 et suivantes.

naturelles, d'Eratosthène en géographie ? Quant aux alchimistes, leurs procédés empiriques transmis des Egyptiens aux Arabes ne commencèrent à revêtir un caractère scientifique que vers la fin du XIIIe siècle avec Albert le Grand, R. Bacon et plus tard avec Arnauld de Villeneuve, auxquels succédèrent Raymond Lulle, Paracelse, après lesquels la chimie s'émancipe enfin de la philosophie et de la physique d'Aristote.

Contrairement à A. Comte, lequel affirmait que « toute idée de progrès social était nécessairement interdite aux philosophes de l'antiquité faute d'observations politiques assez complètes et assez étendues » et que « *aucun d'eux*, même parmi les plus éminents et les plus judicieux, n'a pu se soustraire à la tendance, alors aussi universelle que spontanée, à considérer directement l'état social contemporain comme radicalement inférieur à celui des temps antérieurs », je crois avoir démontré que la conception du progrès eut de nobles représentants dans la civilisation gréco-romaine, tels que Thucydide, Epicure, Lucrèce, Horace, Pline l'Ancien, Sénèque le Philosophe, etc. Ainsi il n'est pas exact, comme le soutenait Comte, que l'ébauche de l'idée ou plutôt du sentiment du progrès de l'humanité appartient au christianisme qui a proclamé la supériorité de la loi de Jésus sur celle de Moïse.

De même, je crois avoir établi que la chute de la civilisation gréco-romaine et les premières phases du moyen âge furent bien, sous tous les rapports, une régression sociale; certes, cette dislocation et cette décadence permirent à des formes nouvelles de s'affirmer, mais leur supériorité relativement à l'antiquité ne devait se manifester que beaucoup plus tard. Je ne vais pas non plus jusqu'à proclamer avec Comte que la décadence gréco-romaine fut *indispensable* à l'éclosion des formes sociales nouvelles; cette nécessité prétendue est seulement la constatation de ce que j'ai

appelé la banqueroute du christianisme réformateur.

MM. Tarde, Revelin et de Brouckère s'accordent pour objecter contre mon appréciation du christianisme et du moyen âge que la transformation de l'esclavage en colonat et en servage ne constitue pas une régression, au contraire. J'ai déjà indiqué que le colonat et le servage ne sont pas des institutions chrétiennes. J'ajoute que c'est se tromper étrangement que de vouloir apprécier les institutions en elles-mêmes et indépendamment des faits économiques corrélatifs. Il est certain que, dès les invasions des barbares et même antérieurement, une crise économique terrible sévit sur toute l'Europe. Les relations commerciales se restreignirent, la population diminua ; aux IIIe et IVe siècles la misère du prolétariat agricole se manifesta par des soulèvements en Afrique et en Gaule ; les fortunes moyennes avaient disparu ; de grandes propriétés s'étaient formées qui furent l'origine de la féodalité. Les petits agriculteurs libres s'étaient transformés en colons avec bail perpétuel mais attachés à la glèbe ; tout à fait comme avant Solon, les petits propriétaires obérés étaient redevenus ensuite esclaves ou serfs, une transformation parallèle s'accomplit de l'esclavage en servage avec redevance fixe et invariable ; cette transformation s'effectua non point par amour du prochain, mais parce que le travail des esclaves dans ces conditions était plus profitable aux propriétaires. L'esclavage ne fut du reste pas aboli ; Barbares et Romains continuèrent à avoir des esclaves. « C'est seulement au XIe siècle qu'en Occident, le servage commença à se présenter sous une forme assez précise [1]. » Cette transformation fut très lente. Cela ne confirme-t-il pas l'existence d'une vaste période régressive dont la réalité est corroborée par la décadence corrélative de toutes les

(1) E. Glasson. *Histoire du Droit et des Institutions de la France.*

autres formes d'activité sociale ? Le développement continu de l'histoire n'implique pas nécessairement le progrès continu. A moins de considérer seulement le point de départ et celui d'arrivée du développement social et de tracer entre eux une ligne idéale en faisant abstraction de tous les points intermédiaires, les fléchissements de cette ligne ne peuvent pas plus être niés que ses relèvements; ce qui est vrai, c'est qu'à mesure que le progrès s'étend en étendue et en profondeur les variations de la courbe ascendante deviennent moins extrêmes et plus régulières tout en étant peut-être plus nombreuses.

Il serait au surplus difficile d'affirmer que la condition des serfs ait été partout et toujours plus heureuse que celle des esclaves. N'en est-il pas de même aujourd'hui pour les salariés ? N'a-t-on pas vu, en juillet 1895, trois cents houilleurs de Spring-Valley (Illinois) offrir aux propriétaires des mines de renoncer par contrat à tout salaire à condition qu'on leur garantît une habitation, la nourriture, les vêtements et le chauffage, préférant, disaient-ils, le servage à leur condition actuelle ?

Nous pourrions multiplier à l'infini les exemples de progrès et de regrès de formes sociales particulières; en réalité, il serait impossible d'en tirer une conclusion générale; rien ne prouve mieux que le mètre de la civilisation ne peut être emprunté qu'à cette commune mesure : l'ensemble de l'organisation sociale. Aucune institution ne peut être évaluée en elle-même.

En dehors des critiques soulevées par mes appréciations relatives au christianisme et au moyen âge, il en est une à laquelle je me rallie complètement. M. de Brouckère fait observer avec raison que, tout en attribuant à l'esprit humain une influence sociale considérable, peut-être exagérée, Condorcet n'a pas perdu de vue la subordination nécessaire des progrès scientifiques aux phénomènes maté-

riels. En effet, dans la description de la deuxième et de la troisième période de civilisation, Condorcet nous montre avec une parfaite netteté l'état moral et intellectuel des peuples pasteurs et agriculteurs déterminé, par leur condition économique; dans tout le reste de son mémorable *Tableau*, et notamment dans la 7e et 8e périodes, nous retrouvons des préoccupations du même genre. C'est exact; nous prions le lecteur de tenir compte de l'observation. Toutefois, ces mêmes préoccupations se retrouvent, bien qu'à un moindre degré, dans les littératures les plus anciennes; elles n'ont été systématisées ni par Condorcet, ni par Comte; pour eux, au contraire, c'est l'esprit, l'idée qui sont le facteur primordial de l'évolution; c'est leur point de vue fondamental. Celui de Marx est au contraire matérialiste. Je n'accepte, en ce qui me concerne ni l'un ni l'autre; à mon sens, tout fait social est à la fois anorganique, organique et psychique; le fait économique, tout en étant à la base, n'est pas simplement matériel mais revêt ce triple caractère composite dont le résultat combiné est précisément ce quelque chose de nouveau, le fait social; de même ce qu'on appelle le psychisme social : morale, science, philosophie, droit, politique, est également, un tissu d'éléments anorganiques et organiques et non exclusivement psychiques.

En ce qui concerne Condorcet, le tableau suivant de sa classification de l'histoire en dix périodes, outre qu'il comble une lacune de mon exposé, prouvera que si ce précurseur illustre de la science sociale entrevit l'importance du milieu économique, il n'en fit pas le facteur fondamental de la structure et de la vie des sociétés. Voici sa classification :

1° Peuples primitifs; invention des premiers instruments, formation des premières connaissances et institutions; constitution d'une caste sacerdotale;

2° Formation des peuples pasteurs;

3° Passage à l'état agricole;

4° Invention de l'écriture alphabétique ;

5° Division des sciences vers le siècle d'Alexandre;

6° Décadence des sciences;

7° Croisades; premiers progrès des sciences et leur restauration en Occident;

8° Invention de l'imprimerie;

9° Époque de Descartes où les sciences et la philosophie secouent le joug de l'autorité;

10° Formation de la République française. Prévisions sur l'état à venir, basé sur la destruction de l'inégalité entre les nations, les progrès de l'égalité dans un même peuple et, enfin, sur le perfectionnement réel de l'homme.

Ainsi qu'on le voit, seules les trois premières périodes sont caractérisées par les formes de la production économique; les autres le sont soit au point de vue de la technique de la production scientifique (4° et 8°), soit au point de vue des connaissances mêmes (5°, 6° et 9°), soit enfin au point de vue politique (7° et 10°) et intégral (10°).

Voyons maintenant les critiques qui ont pour objet le fond même de ma théorie du progrès et du regrès; c'est le point le plus important; en effet, en supposant que certaines de mes interprétations de l'évolution des doctrines et des faits fussent erronées, il n'en résulterait pas nécessairement, par exemple, que le mètre proposé par moi pour mesurer les civilisations soit un instrument défectueux, mais seulement que je l'aurais mal appliqué.

M. Tarde après avoir exprimé, au commencement de sa belle étude, que je ne lui suis guère sympathique, la termine en avouant que l'impression dernière que lui a laissée mon ouvrage est totalement différente; je gagne donc à être connu. J'invoque cet aveu pour signaler qu'on ne peut exiger d'un auteur qu'il mette tout dans chacun de

ses ouvrages; surtout quand l'œuvre est philosophique, l'idée complète ne peut être appréciée que par l'ensemble de ses diverses parties. D'après lui, mon œuvre est plus théorique que pratique; «je suis plus curieux de solutions théoriques que soucieux de conclusions pratiques». Je réponds simplement que mes travaux successifs sur l'industrie dentellière, sur les finances publiques, sur le rachat des charbonnages, sur le crédit commercial, sur la monnaie et les banques, sur l'organisation du régime représentatif, etc., etc., sont la preuve de mes préoccupations pratiques bien que toujours dominées par la considération de l'ensemble théorique ou sociologique.

M. Tarde me semble encore imbu de ce préjugé, excusable seulement dans la période métaphysique de la philosophie, d'après lequel les philosophes ne seraient que des utopistes et les empiriques les seuls pratiques, les seuls hommes d'action. La pensée, il est vrai, surtout la pensée attentive, est un phénomène d'arrêt, mais celui-ci est lui-même une forme du mouvement facilitant sa régularisation. Si les penseurs et les esprits réfléchis ne prennent pas une part suffisante peut-être à la vie sociale active, est-ce leur faute ou celle même de ce préjugé signalé ci-dessus, préjugé naturel qui met surtout en évidence ceux qui s'agitent le plus et qui pensent le moins?

Si M. Tarde m'a sans doute mal jugé, de mon côté je lui ai, paraît-il, fait tort en disant que « la conception de M. Lilienfeld comme celle de M. Tarde, est une conception psychique ». Je n'ignore pas les dissemblances profondes qui séparent les doctrines de l'un et de l'autre; celle de M. Tarde en particulier est essentiellement psychique et idéaliste tandis que celle de M. Lilienfeld repose sur une analogie prétenduement réelle entre la structure sociale et celle du système nerveux; conception réaliste et même

matérialiste à certains égards; je reconnais donc que l'assimilation que j'ai faite entre les deux théories, sous cette forme absolue, est en partie et même complètement inexacte.

Passons aux objections relatives à la méthode et au fond de ma doctrine. M. Tarde me reproche surtout de baser la sociologie sur la biologie; or, nul peut-être plus que moi ne s'est efforcé de démontrer que la sociologie était une science distincte non seulement de la biologie mais de la psychologie; seulement elle se rattache directement et indirectement par l'intermédiaire de ces dernières à l'ensemble des phénomènes organiques, inorganiques et quantitatifs qui constituent le domaine de la chimie, de la physique et des mathématiques. C'est ce que j'ai suffisamment développé dans les deux premiers volumes de mon *Introduction à la Sociologie* dont les classifications et les développements sont le résultat de douze années d'observations concrètes ininterrompues. J'ai abouti à reconnaître que le *contractualisme* est précisément le caractère qualitatif distinctif de la socialité. Mais quoi d'étonnant que les phénomènes sociaux soient *pour le surplus* et en partie surtout analogues aux phénomènes psychiques et biologiques lesquels sont leurs antécédents immédiats? Et comment M. Tarde dont la sociologie est essentiellement psychologique est-il admissible à me le reprocher! Aussi M. de Brouckère a-t-il luimême fort bien réfuté cette critique en disant qu'en dehors de la première méthode que j'ai appliquée dans mon ouvrage et qui consiste dans la comparaison des idées et des croyances relatifs aux phénomènes progressifs et régressifs, « ma seconde méthode consiste dans l'étude comparative des notions de progrès et de régression dans les diverses sciences où elles ont été successivement introduites depuis l'astronomie où elles ont pour la

première fois fait leur apparition ». En résulte-t-il que ma sociologie soit déduite de la biologie ? M. de Brouckère ne s'y est pas trompé. Dans le récent Mémoire communiqué au Congrès de l'Institut International de sociologie, j'ai développé mes principes sur ce point, à propos du matérialisme historique.

J'ai soutenu aussi, d'après M. Tarde, que les facteurs anonymes et impersonnels agissent seuls dans l'histoire. Et, voyez la contradiction! d'un autre côté, j'aurais reconnu, paraît-il, par exception, l'importance du facteur individuel à propos de la chute de la civilisation romaine; j'aurais même souhaité à ce moment un César socialiste! J'ignore absolument quel passage de mon livre a pu induire l'éminent critique en cette erreur colossale contre laquelle protestent tous mes écrits et surtout ma conception théorique fondamentale d'après laquelle l'absolutisme politique et l'impérialisme sont des formes tout à fait inférieures du développement social; je crois inutile d'insister.

Quant au fond de ma doctrine, M. Tarde a découvert que ni la langue ni la religion ne figurent dans mes sept classes de phénomènes sociaux, pas plus que les phénomènes militaires. Le langage est certes un phénomène bio-social; il constitue la technique de nos relations émotionnelles, idéales, artistiques, scientifiques, etc., et, à ce titre, il fait partie de la psychologie collective laquelle forme la quatrième classe de mon échelle hiérarchique des phénomènes sociaux; il en est de même de la religion qui y figure au même titre que la métaphysique et la philosophie positive. Quant à ce que M. Tarde appelle les propriétés militaires des sociétés, elles font évidemment partie de la classe des phénomènes politiques relatifs à la direction sociale, tant interne qu'internationale; les institutions militaires sont des institutions politiques; j'en ai

si peu négligé l'importance qu'avec A. Comte et H. Spencer, j'en ai constamment montré l'influence capitale sur la structure de toutes les autres formes sociales.

Des lacunes certes existent dans le présent ouvrage ; ainsi M. de Brouckère signale avec raison que je ne me suis guère occupé de la question de la survivance des formes primitives devenues rudimentaires au sein de sociétés plus avancées ; j'ai à peine effleuré d'après lui, la raison de cette survivance. Cette question figure au plan d'études annexé à cette deuxième édition, plan que je n'ai pas la prétention d'avoir épuisé ; elle a du reste été très bien exposée par M. Tylor dans *Civilisation primitive*.

A propos de ma classification fondamentale des phénomènes sociaux, M. Tarde prouve une fois de plus qu'il lui est impossible de comprendre un système complexe ; il faut à son génie une formule, un mot qui expliquent toute la structure, toute la vie sociales : imitation, opposition, etc. Il en veut surtout à ma classification hiérarchique ; il objecte que *dans un groupe social* tous les éléments coexistent au lieu de se succéder et qu'ils se conditionnent mutuellement ; pour que mon idée fût exacte, il me faudrait montrer des sociétés où tout serait exclusivement économique, génésique, artistique, etc. Comme j'ajoute qu'en économie l'appareil circulatoire est le plus général et le plus simple, je devrais sans doute montrer des *agrégats sociaux* où il n'y a que des phénomènes circulatoires ! Dois-je rappeler à mon éminent critique que dans une analyse des *éléments constitutifs abstraits* de tout agrégat social et dans la classification à la fois logique, dogmatique et naturelle de ces éléments abstraits, analyse et classification qui font l'objet de la première partie de mon *Introduction à la Sociologie*, il n'est et ne pouvait nullement être question de *groupe social*, ni de *sociétés* pas plus qu'en chimie il n'est question ni de la

terre, ni de la lune, ni de minéralogie, ni de géologie, etc. ? Dois-je rappeler à M. Tarde que la sociologie abstraite a pour objet la recherche des lois sociales indépendamment des structures sociales concrètes où ces lois se réalisent ? Cela n'empêche pas ma sociologie abstraite d'être basée sur l'étude concrète et comparative des sociétés et de leurs données statistiques quantitatives. Dans le troisième volume d'*Introduction à la Sociologie*, consacré à la structure générale des sociétés, j'exposerai précisément que dans toute société se rencontrent à tout moment les sept classes de phénomènes sociaux; je le montrerai également au point de vue dynamique dans le quatrième volume pour la vie des sociétés. J'ajouterai cependant que, dans tous les cas, même dans les agrégats sociaux, la classification logique, naturelle et hiérarchique des éléments sociaux se retrouve dans le fait que les formes ou institutions relatives aux phénomènes les plus généraux et les plus simples tendent toujours à s'organiser et à se constituer, comme les sciences correspondantes, antérieurement aux formes ou institutions plus spéciales et plus complexes. En un mot, l'existence synchronique de toutes les classes de phénomènes sociaux n'implique pas le même synchronisme dans leur développement morphologique,

M. Tarde conteste également ma loi sociologique que les acquisitions sociales les plus récentes sont aussi les moins stables ; il cite, comme exemple, le suffrage universel auquel, en France, il serait impossible de porter atteinte alors au contraire qu'on supprimerait facilement la magistrature et le clergé à formes encore féodales. M. Tarde compare ici trois classes différentes d'institutions ; mais, même dans ce cas, je constate que le clergé et la magistrature avec leurs formes hiérarchiques, autoritaires et féodales ont persisté en France depuis 1789 malgré tous les changements de gouvernement et de ré-

gime électoral. Quant au suffrage universel, son intangibilité est problématique. En 1896, les socialistes ayant obtenu quinze représentants au Landtag de Saxe, la majorité du parlement n'établit-elle pas le *système des trois classes* destructif du suffrage universel ? Qu'arriverait-il en France dans la même situation ? J'ajoute maintenant que l'objection n'est pas probante parce que le suffrage universel se rencontre également à l'origine et à la fin des sociétés. La vraie distinction à faire est celle entre le suffrage universel inorganique et confus et le suffrage universel différencié et organisé. Toute supériorité résulte exclusivement du degré d'organisation.

Précisément les objections les plus graves de la critique ont porté sur ce point capital de ma théorie du transformisme : le mètre du progrès. J'ai essayé de prouver que la valeur comparée des civilisations ne pouvait être mesurée que par la perfection de leur organisation au même titre que la valeur des organismes en général depuis le protozoaire jusqu'à l'homme et aux sociétés humaines. Or, ce serait là, d'après M. Tarde un préjugé anthropocentrique, cette mesure ne serait pas même applicable ni en botanique ni en zoologie surtout quand il s'agit d'espèces hétérogènes ; celles-ci seraient en réalité incomparables entre elles. Je n'ignore pas que, d'après la doctrine de l'évolutionnisme, le mètre du progrès se trouve dans la seule évolution ; un être vivant est supérieur à un autre s'il a été plus loin dans le transformisme ; d'après les partisans de cette doctrine absolue, c'est là le seul critérium ayant une valeur positive et il n'est guère applicable lorsqu'il s'agit de formes appartenant à des séries parallèles non reliées par une filiation naturelle ; dans ces conditions, il est nécessaire d'avoir recours à un critérium relatif, critérium qui peut être très variable, mais pour lequel nous trouvons encore un guide dans l'évolution.

Si l'on s'adresse aux phénomènes d'association que nous offrent les organismes, nous constatons que les associations qui ont été le plus loin dans l'évolution et qui pourront être considérées comme les plus parfaites d'après le caractère général ci-dessus sont celles qui offrent le maximum de différenciation de la masse et le maximum de coordination des parties différenciées ; ce critérium relatif se trouve d'accord avec le critérium général dans les phénomènes d'association des organismes, phénomènes qui intéressent avant tout la sociologie.

Ma théorie de la valeur des sociétés n'est donc nullement en désaccord avec la doctrine de l'évolution en biologie et je n'ai pas besoin de prendre parti dans la question de savoir si des organismes appartenant à des séries différentes sont mesurables entre eux, bien que je penche vers l'affirmative. La doctrine absolue de l'évolution me semble perdre de vue que, à côté, de l'évolution, apparaît aussi l'involution laquelle peut être une adaptation nécessaire mais plus simple et par conséquent d'une valeur inférieure. Mais qu'importe la possibilité ou non d'appliquer un mètre unique à des organismes appartenant à des séries parallèles et distinctes, puisqu'en sociologie il ne s'agit que d'association d'organismes appartenant sans exception à la même espèce, à l'espèce humaine ? Et si l'homme est supérieur aux autres animaux, il le doit, non seulement à son organisation plus parfaite, mais aux caractères plus complexes, plus différenciés, mieux coordonnés de ses formes d'association. Il n'y a dans ce point de vue très naturel aucun préjugé anthropocentrique.

M. Tarde m'objecte l'histoire. Si l'on compare intégralement l'empire romain sous Trajan à la civilisation du moyen âge européen sous saint Louis, d'après lui, il est impossible de conclure à la supériorité de l'une sur l'autre ; celle du XIIIe siècle est plus élevée en moralité, celle du

me en sécurité ; d'après A. Comte le passage de celle-ci à celle-là constitue un progrès ; d'après moi au contraire une régression. J'ai dit au contraire que la régression s'arrêtait vers le XIIIe siècle ; pour être probant l'exemple de mon contradicteur aurait dû être emprunté aux phases antérieures du moyen âge. Or, ces phases, A. Comte ne les apprécie pas comme supérieures. Je persiste du reste à penser que la civilisation romaine sous Trajan était plus étendue, plus complexe, mieux coordonnée, moins militaire et brutale que la civilisation médiévale même du temps de saint Louis et c'est là une appréciation qui n'est pas purement subjective, mais objective, c'est-à-dire empruntée aux faits, à l'appréciation comparée des institutions particulières et surtout à l'organisation comparée intégrale. Accessoirement je signale à M. Tarde que Trajan régna de 98 à 117 après J.-C. et que de même tous les Antonins appartiennent au IIe et non au IIIe siècle. Avec Commode, fils de Marc-Aurèle, commencent la décadence et la dislocation régressive de l'Empire.

La vérité est que M. Tarde a un petit système à lui ; ce qui nous divise profondément c'est son idéalisme. Alors qu'à son avis, les naturalistes eux-mêmes ne peuvent faire usage de mon mètre et qu'il leur interdit de porter un jugement de supériorité ou d'infériorité organique parce que « le dedans des êtres vivants leur échappe », par exemple l'activité de la cellule, de même, dans les sociétés, « il y a un côté qualitatif *unique* en soi et incomparable ». Et que propose-t-il comme solution de ce mystère ? De classer les sociétés d'après l'élévation de leur idéal ! « Un type social, un idéal de société, est d'autant plus parfait qu'il harmonise ou est susceptible d'harmoniser mieux et plus intimement un plus grand nombre de croyances et de désirs divers de telle sorte que les consonances d'opinion et d'intérêt l'emportent davan-

tage sur les dissonances. » Qu'est cela, si ce n'est transposer dans le monde subjectif le mètre positif proposé par par moi ? Comment comparer des types idéaux, si on renonce à comparer les types réels qui sont les générateurs de ces idéaux ? La mesure de l'idéal n'a-t-elle pas pour fondement la mesure du réel et l'idéal même n'est-il pas le simple prolongement progressif de ce dernier?

J'ai énoncé aussi en loi sociologique que « la durée de la vie des sociétés est en raison directe de leur organisation ». M. Tarde m'objecte l'Empire chinois qui serait, dans ce cas, le plus élevé des organismes sociaux en vertu de son antiquité. Mon critique ignore-t-il que cet Empire a été le produit de la coordination très lente et très longue de tribus, de principautés, de royaumes ? La féodalité ne fut abolie en Chine qu'en 255 av. J.-C. J'ajoute que du reste l'évolution de la société chinoise est aussi grandiose, aussi compliquée, aussi mouvementée, sous tous les rapports, que celle de l'Europe ; l'argument, en apparence formidable de M. Tarde, découle de notre incroyable chauvinisme européen. En somme, la Chine actuelle n'est guère inférieure à la France antérieurement à sa grande transformation commerciale et industrielle. N'a-t-il pas suffi de quelques années au Japon pour se mettre à notre niveau ? Au surplus, notre niveau ne descend-il pas au sien? Quoiqu'il en soit, comment un sociologiste de la valeur de mon critique peut-il oublier que la formulation de toute loi sociologique abstraite suppose toujours cette interprétation : *toutes autres conditions égales ?* L'argument de M. Tarde aurait été bien plus écrasant encore s'il avait invoqué la durée pour ainsi dire indéterminable de certaines populations sauvages que leur isolement a protégé contre une mort prématurée.

M. Tarde objecte à ma loi relative à l'ordre régressif des sociétés que les rites chrétiens ne se sont pas formés

avant les croyances et que cependant, comme je l'ai énoncé, les rites ont survécu aux croyances. Qu'est-ce qu'un rite? C'est la cristallisation des formes originaires des émotions, gestes, mouvements et pratiques correspondants aux croyances; ce sont ces formes originaires primitivement bien vivantes et intelligentes qui dégénèrent finalement, après la perte des croyances, en pratiques, en rites, dont ni les fidèles ni même leurs pasteurs ne comprennent plus la signification. En vérité, M. Tarde m'oblige à des définitions élémentaires.

M. de Brouckère critique de son côté mon mètre de la civilisation, mais par des arguments moins captieux. Dans les sciences les plus simples, dit-il, certains éléments, la température, par exemple, ne sont jusqu'ici déclarés mesurables que grâce à un véritable artifice logique ; d'autres, l'intensité du son et l'affinité, ne paraissent pas susceptibles d'une mesure rigoureuse. En supposant le progrès mesurable, il ne le serait pas en nombre, mais en qualité. J'hésite à ne voir dans les mesures adoptées dans les sciences les plus simples, comme en physique, que de purs artifices logiques ; je suis cependant disposé à reconnaître que plus on s'élève dans le domaine des sciences plus complexes, chimiques, biologiques et psychiques, les mesures rigoureuses deviennent de plus en plus difficiles, bien qu'avec les progrès de la technique la difficulté ne paraisse pas insurmontable. Toutefois le mètre proposé par moi en sociologie, n'est pas purement qualitatif ; en réalité, il est composé d'abord de tous les éléments quantitatifs que peut lui fournir la statistique ; seulement celle-ci à elle seule est insuffisante, son véritable sens ne peut se dégager d'abord que de l'appréciation des institutions sociales particulières et surtout de la considération d'ensemble de ces dernières, de l'organisation sociale intégrale. Ainsi une des lois sociologiques les plus générales,

celle de l'économie de l'effort et de la réduction progressive du poids mort dans tous les phénomènes circulatoires des sociétés, peut très bien être évaluée quantitativement dans le transport, dans la monnaie, dans le commerce en général et qualitativement dans les institutions appropriées.

Dans tous les cas, lorsqu'il s'agit d'organismes et spécialement d'organismes sociaux, la mesure qualitative suffit pour déterminer si une société est supérieure à une autre. Un homme dont les centres d'association représentent les deux tiers de la surface corticale est supérieur à un singe dont les centres n'en représentent que la moitié et, à plus forte raison, à un animal chez qui les zones de projection existent seules, d'autant que cette structure spéciale est toujours en corrélation avec l'ensemble de l'organisation.

Dans la conception de M. Tarde et même de M. de Brouckère, la classification hiérarchique des sciences de Comte, celle de M. H. Spencer relative aux types sociaux, celle de K. Marx empruntée au développement des formes de la production, seraient sans signification au point de vue du progrès. Je n'ignore pas qu'une tendance du Marxisme est de soutenir que le processus social constitue un simple développement; mais, en réalité, l'avènement de la production socialiste ne constitue-t-elle pas, dans la pensée même de Marx, une *amélioration* relativement au régime capitaliste antérieur? Et cette amélioration ne résulte-t-elle pas de la supériorité de l'organisation?

Les critiques de M. Revelin s'adressent davantage encore au fond de ma doctrine. M. Revelin est marxiste dans le sens le plus orthodoxe. D'après lui, ma méthode n'est pas conforme à celle de Lamarck; je n'explique pas les transformations sociales par l'action du milieu et je ne montre pas que les formes sociales complexes dérivent de formes sociales plus simples. M. de Brouckère dit au contraire que

j'explique les variations par le milieu ; celui-ci a donc vu ce qui a échappé sans doute à M. Revelin ; ce qui est vrai, c'est que je n'explique pas *toutes* les variations par l'adaptation aux milieux; ma théorie est plus complexe; quant à la filiation naturelle des formes sociales complexes des plus simples, elle constitue la base même de la théorie que j'ai développée dans les deux premiers volumes de mon *Introduction à la Sociologie* où je montre cette filiation naturelle et son parallélisme avec la classification logique et dogmatique des phénomènes sociaux et des sciences sociales correspondantes.

Ma méthode d'après M. Revelin ne serait pas non plus celle de Darwin, qui va de l'analyse des formes complexes aux simples. Or, tout le premier volume de mon *Introduction* a pour objet l'analyse des phénomènes sociaux, dont je reconstitue une synthèse dans le deuxième, synthèse destinée à être complétée dans le troisième consacré à la structure générale des sociétés.

Je croyais avoir suffisamment indiqué que le transformisme social n'était qu'un chapitre détaché du sixième volume qui aura pour objet la Dynamique ou Vie générale des sociétés.

D'après M. Revelin, « l'œuvre sociologique équivalente à l'œuvre de Lamarck et de Darwin a été faite en ce qu'elle a d'essentiel, quoique M. De Greef ne l'ai point dit, dans les chapitres qu'il a consacrés à l'histoire des croyances et des doctrines, et cette œuvre est précisément celle de Marx ». Nul n'a plus de sincère admiration pour l'œuvre de Marx, mais je n'ai pas dit qu'elle était, *comme sociologie*, l'œuvre la plus parfaite, parce que je ne le pense pas. Le capital n'est pas une sociologie ; il n'est pas même toute la sociologie économique bien qu'il constitue une date importante dans l'histoire des doctrines économiques en rapport avec la première phase de l'évolution industrielle

pendant la première moitié du dix-neuvième siècle. M. Revelin croit devoir indiquer que le second titre du livre, *Essai sur le progrès et le regrès,* n'est pas l'équivalent du premier, ce sous-titre restreint l'objet du livre et en fait un simple chapitre de la Dynamique sociale. En effet, transformisme n'est pas synonyme de progrès et toute régression n'est pas apparente. Je ne puis que féliciter le critique qui a si bien répété ce que j'avais dit moi-même.

De ce que j'admets que le progrès sera de plus en plus assuré par son propre développement et par l'intervention méthodique de la société dans sa propre direction, M. Revelin conclut que ma conclusion est « l'élimination du point de vue de la nature et de l'idée du transformisme. N'est-ce pas aussi considérer que, le présent étant une époque intermédiaire, le passé a subi la nécessité sociale et que l'avenir fera, organisera la société ? Le point de vue de Darwin est vrai pour le passé ; l'optimisme et la confiance de Condorcet pour l'avenir. Dès lors il faut renoncer à la doctrine de l'évolution ou montrer comment elle se confond avec la théorie du progrès qui tend à devenir continu. Pour l'établir il faudrait soit renoncer entièrement à la théorie du regrès, soit admettre que les lois sociologiques ne sont pas éternelles, »

Je me suis expliqué ailleurs sur la conception marxiste de l'histoire et des lois sociologiques ; en dehors des lois historiques applicables seulement à certaines périodes, j'en admets de nécessaires et de constantes tant au point de vue du progrès que du regrès ; de ce que le premier en se développant tend à devenir plus régulier et plus continu il ne résulte pas que toutes les variations régressives soient nécessairement éliminées ; mon optimisme est un optimisme relatif ou plutôt positif ; le débat entre la nécessité et la liberté est un reste de métaphysique conservé par l'école marxiste. (Voir mon mémoire sur le matéria-

rialisme historique.) En somme le progrès est une espèce d'évolution qui tend à s'accentuer et à se prolonger, la loi du regrès n'est pas distincte de celle du progrès, pas plus que la pathologie n'est distincte de la physiologie normale.

M. Revelin me reproche de ne pas avoir donné une place suffisante à l'histoire des doctrines économiques et surtout à l'histoire de la production et de la technique de la production. Il m'excuse lui-même en déclarant que je me suis placé au point de vue sociologique général et que « je me propose à peu près uniquement d'éclairer la notion de progrès et de regrès ». Mais à cela même d'après lui, je ne réussis pas. Pourquoi? Parce que « je ne montre pas comment l'idée de progrès a, dans la doctrine de l'évolution, le sens de procès, de développement, qu'elle ne comporte pas d'autre élément que l'idée d'adaptation au milieu, idée purement mécanique, exclusive de toute finalité, du moins de toute finalité qui ne serait pas une finalité immanente ».

Il est vrai, je soutiens le contraire c'est-à-dire que pour les sociétés humaines, le progrès n'est pas un simple développement mécanique de l'adaptation au milieu, mais une adaptation *meilleure* en partie méthodiquement poursuivie par la société même en vue de la réalisation d'un idéal dont tous les éléments certainement sont empruntés à la réalité, mais aussi incorporés dans des combinaisons supérieures nouvelles. Ainsi se concilient la doctrine du progrès dont le critique fait à tort l'apanage des écoles dites libérales, et celle du simple développement, dont il fait à tort un dogme essentiel du socialisme et même du marxisme.

Je n'admets pas du reste avec les sectateurs de l'École que toutes les variations même superficielles, politiques par exemple, proviennent uniquement de changements

économiques ; un changement de ministère n'implique pas nécessairement une variation économique. Loin d'être contraire comme il le prétend à la loi de solidarité des organes sociaux, mon point de vue la consacre en donnant une plus grande place à l'interdépendance de tous les faits sociaux, tout en admettant la prédominance du facteur économique, sans cependant accorder à ce facteur une initiative absolue comme cause première. M. Revelin objecte la révolution politique de 1830 en France, qui a été l'avènement à la vie politique d'une classe nouvelle représentant des intérêts économiques, déterminés. J'admets non seulement que cette révolution a eu ces conséquences économiques, mais que, en réalité ces prétendues conséquences en ont été les causes ; seulement une simple variation politique n'agit pas toujours et nécessairement sur la vie économique profonde des sociétés ; cela dépend de l'intensité de la perturbation ; de même toute émotion n'influe pas nécessairement sur tous nos organes, sur tous nos muscles malgré la loi psycho-physiologique générale de la diffusion des émotions.

M. Revelin conclut que dans ma théorie la distinction entre le progrès et le regrès n'est pas assez nette. Il semble aussi rejeter ma classification des phénomènes sociaux ou croire tout au moins que je suis moi-même en contradiction avec elle parce que « la classification qui est supposée par ma doctrine, est ruinée par ce fait que j'admets que la régression peut s'arrêter et s'immobiliser dans les couches supérieures ». Mais n'en est-il pas de même dans les maladies mentales, par exemple dans celles de la volonté et de la mémoire ? Et en dynamique sociale, une crise politique doit-elle inévitablement se répercuter sur la législation, la morale, la science, l'art, la population, l'économique ? Et de même une perturbation économique ne peut-elle être arrêtée de manière à ne pas avoir le

temps d'influer sur les faits sociaux d'ordre plus complexe? En somme ce qui déroute les idéalistes comme M. Tarde et les marxistes comme M. Revelin c'est la complexité de ma théorie, complexité qui n'étonnera pas les psychologistes et les biologistes et qui a pour pour résultat de ramener la conception absolue des lois sociales à la relativité constante de toutes les lois scientifiques.

M. Revelin critique aussi mon mètre du progrès. Comment dit-il, appliquer une commune mesure à des phénomènes aussi différents? Aussi je n'applique pas cette mesure ni aux éléments constitutifs ni aux sept classes de phénomènes sociaux abstraits, mais à leurs combinaisons sociétaires sous forme d'agrégats. Toutes les sociétés sont des superorganismes homogènes et c'est par le plus ou moins de perfection de leur organisation que je les évalue. Il n'est pas exact que le mètre ne soit pas en usage en biologie, bien que certains biologistes n'admettent qu'un seul critérium, le plus ou moins d'avancement de l'évolution de chaque espèce, sans y attacher une idée de supériorité; je pense que même en biologie cette conception est insuffisante; dans tous les cas elle me le paraît en sociologie.

Le mètre proposé par moi n'est ni exclusivement économique, ni exclusivement psychique, ni exclusivement moral, etc. Il est sociologique et sous ce rapport, loin d'être en contradiction avec Ch. Fourier comme le pense M. Revelin ma formule se rapproche en partie de la sienne : « le progrès, dit Fourier, doit se mesurer dans toute la durée de l'enfance sociale *par l'ensemble des faits dont le concours* tend à donner à l'humanité la gérance unitaire et harmonique qu'elle est destinée à exercer sur le globe ». Bien entendu j'enlève de ma formule toute idée de finalité et de prédestination. L'humanité s'adapte et s'organise de mieux en mieux parce qu'elle y trouve son

intérêt, son profit et son bonheur tout à fait comme une famille qui travaille à son mieux être et le réalise quand les circonstances le permettent ou l'imposent.

Au point de vue qualitatif, l'organisation est le seul caractère commun entre les diverses sociétés et les diverses classes de phénomènes, d'organes, d'appareils, de systèmes qui les composent ; c'est donc le seul qui puisse leur servir de commune mesure ; le point de vue qualitatif n'est lui-même qu'un aspect spécial de l'organisation où la statistique doit intervenir comme science auxiliaire applicable surtout aux éléments sociaux, aux phénomènes, abstraction faite de leur intégration sociale, en tant que susceptibles d'être comptés ou mesurés ; ces évaluations quantitatives peuvent et doivent s'appliquer à toutes les données non seulement économiques, mais artistiques, morales, juridiques, politiques (suicides, crimes, population, production et même les institutions au même point de vue numérique) mais par elles seules elles sont insuffisantes comme mesure du progrès ; l'appréciation sociologique est surtout qualitative comme l'appréciation de la valeur biologique des organismes dont les éléments peuvent cependant aussi être évalués quantitativement ; ainsi certains phénomènes biologiques et psychologiques peuvent être parfaitement mesurés ou comptés.

M. Revelin préfère naturellement la mesure proposée par Marx ; il la trouve plus nette, plus précise. « Les débris des anciens moyens de travail ont *pour l'étude des formes économiques* des sociétés disparues, la même importance que la structure des os fossiles pour la connaissances des races éteintes. Ce qui distingue une époque économique d'une autre, c'est moins ce que l'on fabrique que la manière de fabriquer, les moyens de travail par lesquels on fabrique. Les moyens de travail sont les gradimètres du développement du travailleur et les expo-

sants des rapports sociaux dans lesquels il travaille. » (*Le Capital*, ch. VII, 1.)

Ceci peut être exact ou non, mais seulement dans quelques cas *pour l'étude des formes économiques*, comme le dit Marx lui-même bien qu'il considère toutes les autres formes comme en étant la simple superstructure. M. Revelin reconnaît qu'à la différence de Marx je me suis placé au point de vue sociologique ; même d'après lui, le gradimètre de Marx ne s'applique qu'au développement de la technologie et ne dispense pas de le recherche économique. J'ajoute, pour ne pas permettre de malentendu, que Marx semble n'admettre qu'un simple développement, l'évolution, un processus nécessaire, tandis que ma doctrine implique le progrès et le regrès relatifs non seulement nécessaires ou plutôt déterminés, mais méthodiquement poursuivis par l'intervention de la force collective dans sa propre organisation. Mon déterminisme scientifique évite l'écueil où échoue la doctrine de Marx et d'Engels d'après laquelle, l'axe du monde social changeant, après la socialisation des instruments de production, l'humanité fera un saut de la nécessité dans la liberté. Le déterminisme suffit à expliquer à la fois les actes sociaux réflexes et ceux qui se manifestent par des mouvements raisonnés. Comme conséquence, dans l'un et l'autre cas, du moment qu'il résulte de l'évolution une adaptation sociale plus complète vis-à-vis des milieux physiques et sociaux externes ou internes, du moment que la correspondance est plus exacte et mieux coordonnée, il y a progrès de la structure et de la vie sociales. Supposons, par exemple, qu'un refroidissement excessif de la température ne puisse être efficacement combattu et que l'activité physique, psychique et sociale se concentre dans la seule conservation de la vie dans ses modes les plus élémentaires, l'adaptation tout en étant exacte, constituerait une régression

fonctionnelle et organique, une diminution de la vie.

Ma théorie certes, est moins absolue que celle de l'évolution pure ou de la liberté ; je n'ai pas *voulu* les réconcilier; leur conciliation se dégage de l'étude des faits sociaux. La liberté, même avec ses corollaires révolutionnaires, n'est qu'un mode spécial de l'évolution et de l'intervention du facteur collectif dans cette dernière ; la conception positive de l'histoire restitue une place légitime à ce que mon critique marxiste appelle la doctrine libérale, celle du progrès, de l'amélioration de l'espèce humaine ; elle montre qu'il n'y a pas un simple développement fatal, ce que Marx du reste s'est bien gardé d'affirmer aussi explicitement que certains de ses disciples. Cependant, sous ce rapport, sa doctrine reste ambigue et contradictoire puisqu'elle proclame que « l'expropriation des expropriateurs par la masse expropriée » est certaine parce que les transformations économiques s'accomplissent « avec la fatalité qui préside aux métamorphoses de la nature ». De la conception scientifique du transformisme social je rejette aussi bien l'absolutisme de la fatalité que celui de la liberté ; je n'admets pas davantage le passage, à un moment donné, de l'une à l'autre. Le déterminisme scientifique exclut toutes ces vues aprioriques et unilatérales ; on le comprendra d'autant mieux qu'on s'imprégnera davantage de la doctrine sociologique intégrale qui est la mienne et d'après laquelle toute société, depuis la plus petite jusqu'à la grande ou société universelle, est le produit supérieur d'une combinaison d'éléments à la fois anorganiques et organiques, produit qui se manifeste par des propriétés ou forces nouvelles inconnues aux combinaisons inférieures. Ce sont ces propriétés distinctes qui légitiment la constitution des sciences sociales et de la sociologie en sciences et en philosophie autonomes bien que reliées à l'ensemble de la série hiérarchique des

sciences. Aucun phénomène social n'est exclusivement anorganique, aucun exclusivement organique ; aucun n'est uniquement matériel, aucun uniquement psychique ; en sociologie, tout est impliqué dans tout ; voilà pourquoi la science sociale est la plus compliquée de toutes les sciences. Un jour peut-être, tous les faits sociaux pourront être ramenés à une loi unique; en attendant, qu'on se garde des formules et des mots cabalistiques ; le mot destiné à tout expliquer, n'en déplaise au plus éminent de mes critiques, n'a pas encore été forgé malgré le bruit qui s'entend au voisinage de quelques enclumes.

G. De Greef.

Le 4 décembre 1900.



LE

TRANSFORMISME SOCIAL

PREMIÈRE PARTIE

L'ÉVOLUTION DES CROYANCES ET DES DOCTRINES

CHAPITRE PREMIER

CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES

Les problèmes relatifs au Progrès et au Regrès des sociétés relèvent de la sociologie dynamique, c'est-à-dire de la philosophie des phénomènes vitaux des agrégats sociaux ; ils peuvent et doivent être étudiés sous deux aspects différents, bien que complémentaires l'un de l'autre : le premier, principalement subjectif, est du domaine de la psychologie collective ; le deuxième, surtout objectif, embrasse les conditions et les facteurs de la réalisation de ces phénomènes dans l'histoire, c'est-à-dire dans la vie concrète des sociétés. A ce double point de vue, l'histoire particulière des civilisations dégage à son tour des formes transitoires de leur structure et de leur activité des lois générales, universelles, constantes et nécessaires,

dont la connaissance constitue la philosophie du progrès et de la décadence de l'espèce humaine, abstraction faite des conditions spéciales de l'évolution ou de l'involution de celle-ci; ainsi, l'histoire proprement dite a pour couronnement une Sociologie dont une partie est consacrée aux lois progressives et régressives abstraites c'est-à-dire communes à toutes les variétés sociétaires dans le temps et dans l'espace.

Cet essai sur le progrès et la régression dans les sociétés commencera donc par une étude de psychologie collective pour finir, en passant par l'observation des modes de progression et de régression dans les sociétés particulières, par une indication des lois les plus générales que, dans l'état de nos connaissances, il nous est possible d'abstraire des données antécédentes.

Quelles furent et comment se développèrent les croyances et les théories des siècles passés relativement au progrès et à la décadence des sociétés? L'idée du progrès est-elle innée dans l'espèce humaine ou lentement et tardivement acquise ? Est-ce une notion simple ou complexe, continue ou discontinue qui s'obscurcit et se perd, par intervalles, comme le progrès même ? S'il est vrai, comme nous le croyons, que la pensée, aussi bien collective qu'individuelle, est en un rapport constant avec la structure et avec la vie générales de tous les êtres organisés depuis ceux en qui apparaissent les premières lueurs de l'intelligence jusqu'à ceux qui s'élèvent aux sommets les plus élevés de la science et de la méthode, nous pouvons espérer découvrir dans cette partie du domaine des sciences que les Allemands appellent Volkerspsychologie et qui sert de transition naturelle entre la physiologie et la psychologie d'un côté et la sociologie de l'autre, une première indication

de ce qui constitue le progrès et la régression. Les croyances et les doctrines ne font-elles pas partie intégrante de la vie sociale ? Elles aussi ne se manifestent-elles pas extérieurement par des institutions, c'est-à-dire pas des organes ? Ceux-ci ne sont-ils pas appropriés à une structure d'ensemble elle-même en correspondance avec la vie collective ? Connaître les pensées, conscientes ou non, des sociétés et les lois de formation de ces pensées c'est donc en définitive s'initier à l'organisation de ces sociétés et aux lois de leur évolution soit régressive soit progressive. L'évolution et l'involution de l'idée sont une représentation de celles du monde social ; elles sont un élément considérable dans la solution du problème sociologique si angoissant pour la fin de notre XIXe siècle. Ce problème nous allons essayer non pas de le résoudre, notre prétention ne va pas jusque-là, mais de l'éclairer en indiquant spécialement les difficultés nombreuses, actuellement même en partie insurmontables, qui s'opposent à toute réponse complète, exacte et définitive à cette question, notamment : un avenir progressif continu est-il dès à présent et nécessairement assuré à la civilisation européenne ? Là, où des solutions scientifiques ne nous paraîtront pas pour le moment possibles, nous essaierons du moins pour autant que ces solutions dépendent seulement de l'état de nos connaissances et non de celui même de la civilisation, d'indiquer, en y insistant tout particulièrement comme nous l'avons fait dans nos travaux antérieurs, les méthodes les plus convenables à suivre pour atteindre des conclusions réellement scientifiques et non pas simplement sentimentales ou métaphysiques telles que nous en fournissent en trop grand nombre les théories aussi audacieuses que prématurées, soit générales soit fragmentaires, aux-

quelles donnent régulièrement naissance avec une incroyable fécondité, égalée seulement par une précoce mortalité, l'optimisme satisfait et béat et le pessimisme chagrin bien que généralement aristocratique dont l'absolutisme déprimant se dispute la conscience publique. Si la sociologie positive ne peut dès à présent fournir la solution complète de toutes les questions sociales, elle met cependant à notre portée les pures méthodes scientifiques qui peuvent nous en rapprocher successivement ; la foi en la science est aussi une religion ; nous n'en connaissons pas de plus universelle et de plus haute ; le savant sait attendre et espérer ; s'il est des choses qu'il ignore, et certainement leur nombre est illimité et dépasse celui des vérités découvertes, sa conscience est tenue en éveil mais non troublée, et il n'a pas besoin de recourir aux dogmes religieux et aux formules métaphysiques pour conquérir cette paix de l'âme et maintenir cette énergie au travail que procure naturellement à ses disciples la seule philosophie des sciences.

C'est déjà un facteur précieux pour la découverte ultérieure des vérités scientifiques que la claire et saine conscience que certaines questions ne sont pas encore connues et ne peuvent pas même être encore résolues parce qu'elles ne sont pas arrivées à maturité. C'est en effet, au moment où nous en apercevons le plus lucidement les difficultés, que nous sommes précisément dans la situation mentale la plus convenable pour les résoudre. Cette situation mentale favorable est elle-même le produit de toute une longue évolution psychique antérieure. L'histoire de cette dernière est la confirmation éclatante et constante de cette loi générale que toute découverte est le développement régulier et organique d'un processus antérieur et continu

de découvertes préparatoires et le point de départ, le germe, d'investigations et d'inventions subséquentes.

Les idées ne s'associent pas seulement d'une façon simultanée mais successivement, cela est également vrai de l'enchaînement des pensées collectives. En somme, c'est l'espèce humaine dans son ensemble, à chaque moment de son existence, dans la suite ininterrompue de ses générations, qui, depuis ses origines les plus lointaines, a successivement pensé le progrès avec ses inflexions et ses défaillances ; de même elle a extériorisé ses croyances instinctives ou raisonnées, ses émotions, dans son activité et dans ses institutions, dans son fonctionnement et dans sa structure.

C'est cette pensée collective, cette conception du progrès et de la régression des sociétés, depuis ses états d'obscure inconscience jusqu'à ses stades de conscience plus ou moins claire, que nous allons essayer tout d'abord de dégager. Ce que l'humanité entière par ses organes, spéciaux ou non, a pensé de la question est certes plus instructif que ce qu'un théoricien isolé peut nous apprendre. Ce dernier lui-même n'est-il pas du reste aussi l'organe plus ou moins parfait et fidèle de la pensée collective ou tout au moins d'une des contradictions ou objections qui tâchent de s'y équilibrer pour produire cette stabilité de la conscience aussi bien individuelle que générale, stabilité mobile qui accompagne continuellement chacune des mutations de cette dernière.

Cependant, chez les sociétés comme chez les autres êtres organisés, les croyances, c'est-à-dire la pensée collective, ont pour point de départ et comme caractère commun d'être des réflexes qui, plus ou moins compliqués, centralisés et coordonnés, en arrivent à s'élever jusqu'à être des

doctrines et des théories scientifiques. La psychologie collective du progrès se confond donc à un certain moment avec celle des conditions et des facteurs mêmes de la réalisation du progrès, la pensée sociale avec l'activité et la structure sociales. La science et la conscience du progrès et de la régression ne sont-elles pas en rapport avec le progrès et la régression mêmes? Dans l'affirmative, les lois de leur développement ne sont-elles pas communes et identiques ou tout au moins en correspondance constante? Là, par exemple, où nous ne rencontrons pas la notion du progrès continu, n'est-ce point que le progrès continu n'existait pas en réalité, ni dans la structure ni dans la vie sociale? Là où dominent les doctrines soit pessimistes soit optimistes, n'est-ce pas qu'en fait le mal l'emporte sur le bien ou celui-ci sur celui-là? Les organes qui formulent ces pensées sociales sont-ils autre chose que les interprètes de la société ou de diverses parties de la société?

On le voit, le problème du progrès et de la régression des sociétés n'offre pas seulement un intérêt scientifique important; il touche directement à ce qui concerne aussi bien le bonheur individuel que le bonheur de l'espèce. Peut-être nos constatations elles-mêmes en réduisant à des conditions normales, moyennes et relatives les oscillations réelles et idéales extrêmes représentées par les décevantes illusions optimistes et les déprimantes désespérances pessimistes nous amèneront-elles à une vue plus calme et plus exacte de la réalité sociale. Le déterminisme scientifique, en sociologie, est aussi éloigné du fatalisme que de la doctrine du libre-arbitre; tenant compte de la nature même, à la fois si plastique et si intellectuelle en partie du grand corps social, il proclame l'intervention de plus en plus régulière et méthodique d'une volonté collective

bienfaisante et éclairée dans la direction des phénomènes sociaux. Le débat métaphysique qui s'agite encore aujourd'hui entre l'individualisme et le socialisme a dès le berceau de toutes les civilisations été résolu en fait ; partout et toujours l'ensemble de la collectivité a réagi sur l'activité et la direction de chacune de ses parties ; partout et toujours la structure et le fonctionnement de chacune de ces dernières ont été limités et déterminés par la structure et le fonctionnement de toutes les autres ; toute la question se résume dès lors à savoir s'il est ou non plus convenable que cette action des parties sur l'ensemble et de l'ensemble sur les parties s'exerce d'une façon régulière, méthodique et consciente. La réponse ne saurait être douteuse. Ce qui est vrai, c'est que dans l'histoire du développement des sociétés humaines les organes régulateurs de la force collective se perfectionnent progressivement, créant une coordination de plus en plus puissante de tous les agents sociaux. N'en est-il pas de même dans la série hiérarchique de toutes les espèces vivantes et n'est-ce pas la mesure de leur organisation qui leur assigne leur place sur l'échelle animale ? De même pour les sociétés, le degré d'organisation est la commune mesure, le mètre du progrès ; il n'existe pas d'autre criterium de leur valeur respective et relative dans l'histoire générale des civilisations.

CHAPITRE II

LES CROYANCES PRIMITIVES

Une étude historique de la conception du progrès se justifie par cette pensée d'A. Comte, applicable à tous les problèmes sociaux, qu' « une conception quelconque ne saurait être bien connue que par son histoire [1] ». L'évolution de l'idée du progrès est du reste un des aspects du progrès même. D'après Benjamin Jowett, lequel au surplus s'est contenté de faire sienne une observation superficielle que l'on retrouve dans presque tous les écrits de ceux qui se sont occupés de la question, l'idée de progrès, comme celle de philosophie de l'histoire, compterait tout au plus un ou deux siècles d'existence. Cette vue ne serait exacte que si on restreignait la notion au sens complexe et spécial qu'elle comporte dans cette période limitée ; mais dans les périodes antérieures il y eut, à n'en pas douter, des mutations sociales soit en bien soit en mal, faisant succéder une situation plus heureuse à des conditions moins favorables et vice versa ; à moins de soutenir que ces sociétés antérieures au XVIIe siècle de notre ère étaient privées de toute sensibilité au plaisir et à la douleur et de leur dénier toute notion du bien et du mal

(1) *Cours de philosophie positive.*

comme aussi toute intelligence et toute conscience et par conséquent tout esprit de conduite en vue d'éviter ce qui est nuisible et de se rapprocher de ce qui est bon, ce point de vue étroit doit être abandonné et c'est au contraire dans les sociétés primitives que nous devons chercher le germe et l'explication première de la conception composite produite par les stratifications successives qui se sont superposées dans les bas-fonds de notre vie inconsciente ne laissant plus apparaître à la surface que les acquisitions récentes dont l'aspect superficiel plus mobile, et non encore organiquement assimilé, attire principalement notre attention.

Certes, la conception du progrès et le progrès lui-même, avec la signification complexe et précise que nous attachons à ce mot, n'apparaissent que dans des sociétés suffisamment étendues et continues dans l'espace et dans le temps pour que des mutations puissent s'y produire et être enregistrées par la mémoire collective, par la tradition. Ces conditions d'espace et de temps, ces associations mentales dans l'intelligence sont aussi indispensables pour la production des phénomènes progressifs et régressifs que pour leur éclosion psychique. L'étendue explique les mutations simultanées avec la conservation d'une partie de la masse sociale dans son état antérieur ; le temps explique la succession des phénomènes ; la complexité croissante des phénomènes résultant des variations dans le temps et dans l'espace force l'homme à recourir à des classifications et à des méthodes exactes. Ainsi peu à peu s'infiltre dans les intelligences la conception d'un certain arrangement, d'un ordre plus ou moins régulier de coexistence et de séquence, d'un développement continu à la fois simultané et successif.

Ces états de la conscience collective parallèles aux états sociaux réels auxquels ils sont étroitement associés, donnent naissance à de nouvelles formations à la fois idéales et objectives, c'est-à-dire à des sociétés où la croyance au progrès ou au regrès est elle-même fonction spéciale de la vie progressive ou régressive de ces sociétés et concourt à faciliter leur évolution ou leur involution, à les généraliser, à les régulariser et à les consolider dans l'une ou l'autre voie. C'est ainsi que la tendance au progrès ou à la régression suscite et provoque des progrès ou des reculs ultérieurs.

Ainsi la conception d'un ordre simultané et surtout celle d'un ordre successif, plus encore celle d'un ordre soit progressif soit régressif, n'apparaissent naturellement que dans les sociétés dont la structure est suffisamment continue dans l'espace et dans le temps et spécialement, avec les derniers caractères, que dans celles où la différenciation et la coordination sociologiques sont suffisamment accusées pour permettre d'établir des comparaisons entre leurs structures et leurs activités respectives. Pour connoter des changements et surtout des progrès dans la vie aussi bien animale que sociale, il faut nécessairement que cette vie soit suffisamment large, longue et profonde pour que des variations et des perfectionnements puissent non seulement s'y produire mais s'y observer.

Cependant, une société, quelque simple et homogène qu'elle soit, est, dans tous les cas, quelque chose de plus vaste, de plus différencié, de plus complexe et de plus durable que chacune des unités qui, dans un milieu physique quelconque, concourent à sa formation. Si les phénomènes biologiques sont surtout des phénomènes simultanés et les phénomènes psychiques des faits successifs,

les phénomènes sociaux sont naturellement, par leur masse et leur triple caractère à la fois physique, biologique et psychique, dans tous les cas et dans une mesure également importante, simultanés et successifs ; ils sont à la fois, peut-on dire, d'ordre physique, biologique et psychique mais avec une organisation collective de tous ces éléments constitutifs en plus. Les associations de sentiments, d'émotions, d'idées et les états de conscience correspondants sont surtout successifs ; chaque état de conscience, comme collectivité, tend à exclure tous les autres ; ils sont une chaîne dont les anneaux unis les uns aux autres se déroulent régulièrement ; dans les sociétés au contraire, l'ordre simultané des fonctions vitales est d'importance au moins égale à leur ordre de succession.

Ainsi, toute société, si rudimentaire soit-elle, tissée à la fois de matériaux anorganiques, organiques et psychiques, comporte un ordre à la fois statique et dynamique ; toute société est une organisation vivante par conséquent variable, douée d'un équilibre instable dès lors à chaque instant fixe et mobile dans sa structure et dans sa vie.

Il ne faut donc pas s'étonner mais au contraire s'efforcer de découvrir dans les sociétés les plus rudimentaires sinon le concept moderne du progrès, ce qui serait impossible, du moins quelques-uns des éléments les plus simples et les plus généraux qui ont servi de point de départ à l'agrégat de notions et de croyances qui s'est développé au cours des temps et que nous avons finalement classé sous cette dénomination. Dans toutes les sociétés les plus simples que l'on ait observées se produisent des actions et des réactions du dehors au dedans ou du dedans sur le

dehors ou bien encore des actions et des réactions du milieu interne vis-à-vis de lui-même et de chacune de ses parties les unes à l'égard des autres ; ces actions et réactions s'exécutent nécessairement d'après un mode, réflexe ou non, par le fait seul de l'existence à l'état social même le plus grossier. L'expérience journalière, la répétition de ces actes feront naturellement considérer les uns comme favorables, les autres comme nuisibles ; ceux-ci provoqueront l'aversion, ceux-là l'imitation ; la tradition viendra confirmer et fixer les enseignements résultants de ces expériences accumulées, et plus tard des organes spéciaux seront affectés à cette transmission régulière des acquisitions relatives à ce qui est bon et mauvais, bien et mal. Si nous mettons ces conditions élémentaires de toute vie sociale en rapport avec les croyances générales primitives et notamment avec la confusion qui chez les populations ignorantes existait et continue à exister entre la nature animée et la nature inanimée, entre la vie et la mort, nous comprendrons immédiatement comment la confusion même de ces notions ou plutôt de ces superstitions régnantes a pu réellement servir de berceau aux conceptions complexes et scientifiques actuelles. A ce point de vue, l'inconscience primitive récèle la philosophie consciente la plus profonde. En voici un exemple pris entre mille que l'on peut observer partout dans les mêmes conditions :

« Les Santals croient que du fonds de la tombe voisine, obscure et silencieuse, les générations passées observent leurs enfants et les enfants de leurs enfants et jouent un rôle dans leur existence avec des intentions qui ne sont pas entièrement malveillantes. Néanmoins, les esprits habitants du tombeau sont des critiques âpres, ils distri-

buent à la ronde des membres contrefaits, des crampes, la lèpre, à moins qu'on ne les apaise [1]. »

Cette croyance primitive implique déjà une certaine expérience sociale, une distinction grossière entre ce qui est désirable et ce qui ne l'est pas, une certaine coordination sociale attribuant la direction de la société aux esprits des ancêtres, c'est-à-dire à une influence traditionnelle et en outre cette persuasion que cette influence est plutôt bienfaisante que mauvaise pour la société et les individus qui la composent ; elle suppose également une critique, seulement hypothétiquement exercée par les morts et en réalité, peut-on dire, exercée par les morts puisque le résultat de cette critique si âpre est de ramener les vivants à la soumission à l'égard de l'expérience traditionnelle.

Mais qu'est l'appel à l'autorité des ancêtres morts, bien que considérés comme toujours vivants, sinon la conscience encore obscure du lien de continuité qui relie le présent au passé, conscience sans laquelle la notion du progrès ne pourrait pas même se produire ?

Cette conception rudimentaire et fausse, au sens scientifique, du monde moral et social est donc en réalité beaucoup moins absurde et superstitieuse qu'elle peut paraître à première vue aux yeux d'une critique purement négative ; elle est au contraire sociologiquement et relativement heureuse ; elle est l'origine très positive et en partie exacte bien que très vague encore de cette conception actuellement plus précise et plus scientifique de l'hérédité, de la continuité de l'être social et de l'influence toujours de plus en plus considérable et constante de la tradition, c'est-à-dire du passé régulièrement transmis.

(1) Hunter. *Annals of Rural Bengal*, 1868.

sur le présent et l'avenir. Une critique philosophique superficielle pourrait seule méconnaître le lien véritablement organique qui relie ces croyances rudimentaires aux doctrines contemporaines les plus hautes. La superstition du pauvre et ignorant Santal est l'embryon respectable et adorable de la même pensée développée, grandie et perfectionnée d'A. Comte d'après laquelle le Grand Être humanitaire se compose des morts qui s'y incorporent successivement et croît ainsi continuellement de telle sorte que « les vivants sont toujours et de plus en plus dominés par les morts ». Nous la reconnaissons également dans la formule analogue de M. H. Spencer d'après lequel « avant qu'aucun appareil défini pour l'exercice de l'autorité sociale se soit développé, il existe une autorité provenant en partie de l'opinion publique des vivants et plus encore de l'opinion publique des morts ». Ces profondes conclusions de la philosophie contemporaine sont la continuation de la croyance primitive de ces populations ignorantes qui, sans s'en douter, récelaient dans leur pensée obscure la même conception sociologique que la nôtre et procédaient inconsciemment, par des voies naturelles, à l'établissement des assises fondamentales de tous les développements scientifiques ultérieurs.

Les croyances des Santals et les croyances analogues d'un grand nombre de populations primitives sont donc en rapport étroit avec l'évolution de la psychologie collective du Progrès et en même temps avec l'histoire des états sociaux correspondants ; elles expliquent le progrès à la fois comme noumène et phénomène, comme idée et comme fait. Toutefois les croyances des Santals constituent déjà elles-mêmes la représentation d'un état mental et social complexe et spécial ; les esprits des morts y sont

déjà considérés et honorés comme principalement bienveillants et bienfaisants dans leur fonction rectrice sociale ; même les esprits mauvais peuvent être apaisés par des prières et des sacrifices ; une lutte existe entre les éléments bons et les éléments méchants dans ce gouvernement traditionnel et conservateur de la collectivité ancestrale divinisée ; les dirigeants vivants subissent cette critique et ce contrôle modérateurs de cette opinion publique d'outre-tombe qui modère leur tyrannie tout en soumettant les dirigés à celle des coutumes, des usages, et d'une certaine jurisprudence dans les commandements et les décisions.

Cet état social, où la conception d'une prédominance relative du bien sur le mal l'emporte sur la conception contraire chez certaines populations rudimentaires ne peut pas s'expliquer par un progrès réalisé par ces populations sur un état social antérieur moins heureux. Il doit être attribué à ce fait considérable dans l'histoire des sociétés humaines que, dès leurs origines les plus lointaines, certaines, soit par des dispositions naturelles physiologiques et psychiques, soit par leur isolement, soit par leur existence dans des milieux plus favorables, revêtirent une structure et eurent un développement principalement pacifique, tandis que d'autres, et ce fut la presque généralité, dans des milieux physiques et sociaux hostiles et peut-être avec certaines prédispositions plus brutales, se modelèrent dès l'origine suivant des formes militaires et inégalitaires où nécessairement les influences malfaisantes des esprits des ancêtres et surtout celles des chefs morts eurent une importance égale et même supérieure à celle des services réels qu'ils avaient rendus de leur vivant et continuèrent à rendre après leur mort au groupe social dont ils avaient eu et ne cessaient pas d'avoir la direction. Dans ces petites

ou grandes sociétés guerrières, les maux l'emportent sur les biens, la méchanceté sur la bonté.

C'est ainsi qu'en observant les formes sociales primitives nous rencontrons, à côté d'un nombre assez restreint de populations pacifiques et le plus souvent égalitaires et communautaires caractérisées par une supériorité incontestable du bien sur le mal reflétée dans des croyances corrélatives, des types sociaux bien plus considérables caractérisés par un pessimisme à peu près général, résultant de rapports sociaux à peu près tout à fait différents des formes pacifiques et égalitaires des populations telles que les Santals. Chez la plupart des races inférieures, Nègres, Australiens, Malais, la principale préoccupation est l'esprit du mal. En somme, la croyance à la supériorité des esprits du bien sur ceux du mal apparaît généralement comme étant en rapport étroit et direct avec le plus ou moins de bonheur réel des sociétés primitives. Cependant comme les hommes sont plus sensibles à la douleur et aux maux qu'au bonheur et aux plaisirs, la douleur étant surtout positive et le bonheur, y compris la santé physique, surtout négatifs, les puissances malfaisantes sont naturellement l'objet des craintes religieuses les plus vivaces,

Primos in orbe deos fecit timor.

Puis à quoi bon prier et adorer les esprits qui sont considérés comme naturellement bons ? Les victimes et les prières vont surtout aux puissants les plus cruels pendant leur vie et après leur mort. Au moyen âge encore le rôle du diable n'est-il pas plus considérable que celui de Jésus ?

Il ne faut pas non plus négliger dans l'appréciation des croyances et des doctrines relatives au progrès que les

idées et les théories officielles, les seules qui surnagent bien souvent, ne représentent pas toujours la pensée collective ni surtout l'état social réel. L'homme s'habitue et se complaît même souvent à être victime et puis les théories des castes dominantes sont généralement optimistes sauf à leur déclin quand elles sont sur le point de perdre les privilèges qui leur font dire et même croire que tout est pour le mieux dans le meilleur des mondes. Nous aurons souvent à faire ces réserves et à tenir compte de cette face du problème psychique et sociologique dans l'histoire des croyances et des doctrines relatives au progrès.

Les recueils à la fois poétiques et religieux de l'Inde, de l'Egypte, de la Perse, de la Judée, nous font assister à la lente formation par des sociétés de plus en plus étendues et complexes de leurs panthéons de divinités bonnes ou méchantes ou l'un et l'autre à la fois comme le sont les hommes et les sociétés humaines également. Le fait même que, dans les croyances de ces grandes civilisations antiques, l'âge d'or était généralement placé à leur origine, prouve que chez elles la somme des maux dépassait celle des biens ou du moins qu'elles étaient plus sensibles aux premiers qu'aux seconds.

En général, l'unification religieuse, dans ces grandes civilisations, réduit et régularise les influences incohérentes et troublantes des innombrables esprits du bien et du mal chez les sociétés moins développées ; cette unification est du reste parallèle à leur unification politique laquelle elle-même a pour base l'extension de la vie sociale économique. Les plus anciens souverains Egyptiens étaient sorciers, mais ils avaient centralisé en eux l'innombrable sorcellerie antérieure, et ainsi ils l'avaient

modérée, régularisée et en partie réduite en l'unifiant ; la coordination de l'erreur est elle-même un bien social parce qu'elle est un lien supérieur aux attaches locales et particulières antérieures. Il résulte des documents antiques qu'après l'apothéose de Toutmès III « on le regarda comme le bon dieu de la contrée qui préservait de l'influence mauvaise des esprits du mal et des magiciens [1] ». La transformation complète est accomplie sous la période Thébaine, quand l'unification politique est réalisée et qu'Ammon est devenu le dieu national suprême. Alors les anciens esprits tant du bien que du mal passent à l'état de démons antisociaux et sont repoussés comme tels par la société et il en est de même des anciens sorciers et magiciens locaux et régionaux ; ils sont, comme les sociétés inférieures dans leur ensemble, réduits, subalternisés ou même supprimés. Le catholicisme n'agit pas autrement vis-à-vis du paganisme et l'Etat moderne vis-à-vis du catholicisme.

L'Inde aussi passe par tous les stades précédents de croyances ; elle aboutit à une philosophie générale du monde physique et social d'après laquelle les âges successifs se composent de millions de siècles et sont représentés chacun par un Boudha lequel incarne le nouveau développement et y préside. Conception grandiose du développement social et de sa continuité ! Combien nous sommes loin déjà de ces stades inférieurs de civilisation où l'intelligence humaine sait à peine dépasser dans ses calculs et ses observations quatre ou cinq unités numériques et n'a que des pensées éphémères aussi fragiles que les états sociaux où elles disparaissent à mesure qu'elles

(1) Brusch. *History of Egypt*, I, 406.

se produisent, sans le moindre enregistrement dans un organisme quelconque de la mémoire collective !

De même la Perse, au moment où elle accomplit sa grande évolution religieuse, prend conscience d'un devenir continu et progressif. Elle aussi conçoit alors l'histoire générale comme une série d'évolutions à chacune desquelles préside un prophète. Chaque période est de mille ans ; la succession de ces périodes prépare le règne d'Ormuzd et le paradis définitif. Alors, la terre sera une plaine dont les habitants n'auront qu'une langue, une loi, un gouvernement. Cet événement sera précédé par de grands désastres causés par le Dahak ou Satan qui, ayant rompu ses fers, dévastera le monde. Deux prophètes viendront consoler les hommes et annoncer le triomphe du bien. Celui-ci coïncidera avec la résurrection finale et générale et avec la fin du monde. Alors le Ciel s'ouvre à tous les êtres ; le génie du mal, Ahriman, est lui-même purifié, « le plus méchant des darvands deviendra pur, excellent, céleste ». L'Humanité entière vit désormais dans le Ciel ; la terre cesse d'être, et, comme il n'y a plus de Mal, Ormuzd, le Génie du bien, n'a plus de fonction, il n'agit plus, cesse d'être et disparaît à son tour.

Notons et retenons cette croyance au triomphe final du bien et à une résurrection universelle dans un monde idéal, supra-terrestre, et l'originalité de cette conception encore mystique mais dont se pénétrera de plus en plus la science positive, de l'atrophie de l'organe du mal par la cessation de sa fonction.

L'Inde et la Perse, non sans raison peut-être, croient également à un âge d'or antérieur ; on est porté à admettre en effet qu'elles connurent des états sociaux plus heureux bien que moins développés ; dans ce cas leurs légendes

comme celle d'un âge d'or antérieur en général ne seraient pas une simple illusion, un idéal transposé mais correspondraient à une réalité tout au moins partielle. L'existence de tribus primitives pacifiques, égalitaires et vivant au milieu d'une nature généreuse et abondante permet d'accepter cette hypothèse dans des cas particuliers sans étendre la même explication à toutes les conceptions sociales où se rencontre la même légende. Il faut en effet tenir compte de la tendance naturelle à tous les hommes de préférer leur jeunesse à la vieillesse d'où la propension à étendre la même appréciation aux différents âges de la civilisation.

« Le Parsi se reporte à l'heureux gouvernement du roi Yéma, alors que les hommes et les bestiaux étaient immortels, que l'eau et les arbres ne se séchaient jamais et que la nourriture ne faisait jamais défaut, alors qu'il n'y avait ni froid, ni chaleur, ni envie, ni vieillesse. Le Bouddhiste regrette l'âge des glorieux êtres éthérés vivant sans péché, sans sexe, sans besoin de nourriture, et qui subsista jusqu'à l'heure malheureuse où ils goûtèrent une délicieuse écume formée à la surface de la terre et tombèrent dans le péché, étant arrivés avec le temps par l'effet de la dégradation à manger du riz, à être condamnés aux douleurs de l'enfantement, à bâtir des maisons, à diviser la propriété et à établir des castes. Durant des siècles, la mémoire garda le souvenir des circonstances qui avaient accompagné cette dégénérescence. Ce fut le roi Chéteya qui prononça le premier mensonge ; la vie des hommes se raccourcit de plus en plus et ce fut le roi Mala Sâgana, qui, après le court règne de 252,000 ans, fit la triste découverte du premier cheveu gris[1]. »

(1) *Avestâ*, trad. Spiegel et Bleeck, II, p. 50. — Hardy. *Manuel du Bouddhisme*, p. 64, 128 ; Tylor, I, p. 46.

Ainsi à mesure que l'intelligence collective embrasse des périodes de plus en plus longues de l'histoire sociale et qu'elle prend conscience de la continuité de cette dernière, elle établit aussi des comparaisons entre les états successifs du devenir social, elle s'élève à l'idée d'un certain transformisme et elle se crée un idéal résultant précisément de ses besoins inassouvis et de cette comparaison entre des types sociaux divers. Cet idéal elle le place dans le passé ou dans l'avenir ; généralement d'abord dans le passé, et puis à la fois dans le passé et dans l'avenir comme nous le voyons dans l'Inde et dans la Perse, jusqu'au jour où l'homme tournera définitivement ses regards vers un idéal futur de plus en plus progressif, mais conçu comme un développement régulier et perfectionné de tous les stades antérieurs. Notons en attendant que, comme nous venons de le voir, le problème tel qu'il s'affirme dans ces grandes civilisations antiques se complète et se précise de mieux en mieux ; si l'on croit à un âge d'or, c'est que l'on a aussi observé des phénomènes de décadence et de dégénérescence ; si l'on distingue des périodes, c'est que l'on a reconnu des états sociaux non seulement successifs mais différents. C'est ainsi que naissent en effet dans la conscience générale, alors profondément religieuse, les problèmes soumis actuellement à notre conscience scientifique et relatifs aux lois du transformisme, du progrès et de la régression des sociétés.

La même évolution psychique s'opère dans les croyances de la Judée sous l'influence au surplus en partie des grandes civilisations dont nous venons de parler et de tous les états mentals antérieurs que la Judée reproduit plus ou moins rapidement depuis les origines de son histoire ; insensiblement chez ses prophètes et notamment

dans les Livres de Daniel et d'Henoch nous voyons à l'ancienne croyance mosaïque d'un paradis perdu se substituer la vision d'un âge d'or à venir ; le monde gréco-romain en partie spontanément, en partie sous l'influence des idées orientales subira à son tour la même transformation intellectuelle que nous voyons se dégager avec ampleur du Livre III, 97-817, des *Livres Sybillins* de la Rome antique.

CHAPITRE III

LE MONDE GRÉCO-ROMAIN

Toutes les croyances relatives au progrès et à la régression des sociétés que nous avons rencontrées jusqu'ici, se rattachent à des conceptions essentiellement religieuses comme les croyances en général des sociétés rudimentaires et des civilisations antiques extra-européennes. Dans le monde gréco-romain, le passage se fait de la religion à la philosophie scientifique par l'intermédiaire de la métaphysique. Cependant par sa population autochtone et par les colonies qui viennent successivement la peupler, les croyances de la Grèce de même que celles de la Grande-Grèce et de l'Italie en général reproduisent plus ou moins rapidement, suivant des modes abrégés, les stades successifs de toutes les civilisations depuis les formes superstitieuses les plus grossières jusqu'aux doctrines religieuses les plus vastes.

A l'époque des Homérides et d'Hesiode, la période monarchique est déjà à son déclin ; nous nous trouvons donc déjà en présence d'une civilisation relativement complexe et avancée. Delphes est la Rome Dorienne ; Sparte ne s'élève pas cependant au-dessus d'un polythéisme plus ou moins centralisé, d'une oligarchie de dieux analogue à son oligarchie politique ; l'admission dans la cité des

seules poésies d'Homère la relie manifestement au fond commun des croyances générales et populaires des Hellènes. A Athènes, le vieux culte pelasgique survit aux cultes des immigrants, mais Apollon reste le dieu de la noblesse jusqu'à Solon à partir duquel seulement tout Athénien eut le droit de sacrifier à la divinité de la caste conquérante ; peu à peu dans la suite s'affirma la suprématie du culte de Jupiter Olympien.

Les croyances primitives de la Grèce nous ont été transmises par des recueils poétiques ; les plus anciens sont les poésies légendaires recueillies dans un ensemble coordonné par les écoles d'Homérides, de Smyrne et de Chios, vers l'an 900 avant Jésus-Christ, et transcrites beaucoup plus tard sous les Pisistratides, au VIe siècle. Au moment où ces poètes, formulateurs du polythéisme grec, chantent la guerre de Troie et les aventures maritimes des Ioniens, la royauté était déjà probablement abolie à Athènes (1045) et l'ancienne tradition monarchique était minée dans le reste de la Grèce. Thersite, dans l'*Iliade*, est la caricature faite par les homérides réactionnaires d'un orateur d'opposition de la plèbe ; mais la noblesse surtout était liguée contre les trônes et le dêmos ne faisait que prendre naissance. La société subit une crise aiguë non seulement politique mais sociale. Les homérides, comme tous les publicistes attachés à la destinée des institutions décadentes, sont naturellement pessimistes : « de tous les êtres qui respirent et qui rampent à la surface de la terre, il n'y en a pas de plus malheureux que l'homme » ; dans le transformisme social qui s'accomplit sous leurs yeux ils ne voient que ruine et désolation : « les hommes tels qu'ils sont à présent » sont inférieurs à ceux des générations précédentes.

A partir d'Hésiode, vers 800 avant Jésus-Christ, la crise sociale devient de plus en plus intense. Avec l'invasion des montagnards Doriens, la société grecque est devenue plus complexe; un élément aristocratique, essentiellement militaire s'est introduit dans l'ancienne organisation, pas assez puissant cependant pour absorber celle-ci mais suffisamment pour rompre la structure où il a pénétré. Le culte revêt une forme moins familiale, le rôle des oracles s'étend, la puissance religieuse se centralise notamment à Delphes. Pour la rédaction des sentences de l'oracle, il fallait des hommes doués de facultés poétiques éminentes; c'est à Delphes qu'on attribue l'invention de l'hexamètre; il fallait des chants de fêtes, des hymnes; ses prêtres formèrent les premières confréries de chanteurs sacrés; ils attirèrent à eux les hommes supérieurs. L'école la plus considérable fut celle qui s'organisa sous le nom d'Hésiode; elle fut la première qui fit un tout des sentences, des oracles, des hymnes et en composa un poème embrassant sous une forme religieuse, toutes les conditions de la vie sociale. Les poésies d'Hésiode, « les Travaux et les Jours », furent la codification des croyances religieuses de la Grèce, comme l'*Iliade* et l'*Odyssée* l'avaient été de sa vie pratique au moment même où les formes anciennes allaient se modifier. L'esprit aristocratique, réactionnaire et conservateur y est apparent ; cet esprit cependant ne fut qu'un moment dans l'évolution grecque, comme une reproduction abrégée par l'ontogénèse grecque de l'évolution religieuse universelle antérieure. Les poésies d'Hésiode appartiennent à l'histoire des croyances ; elles tentent une explication religieuse de la décadence au moins apparente que subit le peuple grec ; elles prophétisent la chute générale de la royauté et la ruine des peuples si la voix de la Justice divine est méconnue :

« O Persée, écoute la Justice. Couverte d'un nuage, elle suit les peuples pour châtier les méchants. La cité qui l'honore prospère ; la paix nourricière l'habite, car Jupiter, qui sait tout, n'envoie jamais la guerre impitoyable ni la famine au milieu des hommes justes. Pour eux la terre porte de riches moissons ; sur la montagne le chêne donne ses fruits, les brebis se couvrent d'une toison pesante et les femmes enfantent des fils semblables à leurs pères. Mais souvent une ville tout entière est punie à cause d'un seul méchant qui manque à la vertu et machine de criminels projets. Du haut du Ciel, le fils de Saturne lance sur eux un double fléau, la peste et la famine, et les peuples périssent, les femmes n'enfantent plus, les familles décroissent. Ou bien il détruit leur vaste armée, renverse leurs murailles, on se venge sur leurs navires qu'il engloutit dans la mer. O rois ! vous aussi, songez à ces vengeances, car trente mille génies, ministres de Jupiter, ont les yeux ouverts sur les actions des hommes et parcourent incessamment la terre ; la Justice, vierge immortelle, est assise à côté du maître des Dieux. »

Dans cet admirable passage dont Bossuet n'a dépassé ni la grandeur ni l'éloquence il y a toute une théorie du progrès et de la régression des sociétés ; ils dépendent essentiellement de l'observation ou de la violation de la justice ; les défaites militaires, les crises économiques, la décroissance de la population, les épidémies, la criminalité sont les conséquences de l'injustice. Quant à la justice, elle est d'origine divine et les prêtres en sont naturellement les interprètes. Comme ceux-ci appartiennent à la caste conquérante, ils lancent impitoyablement leurs foudres à la fois contre les rois et les peuples dans l'intérêt de l'aristocratie qui se prépare à s'emparer de l'autorité :

« O rois corrompus, redressez vos sentences et renoncez à vos jugements iniques! » Hésiode appelle aussi les rois δωροφαγοι, mangeurs de présents, de dotations. On sent qu'une révolution va s'accomplir et que la royauté, sourde aux oracles et aux objurgations des poètes de Delphes, est condamnée.

Le poème est d'une valeur morale suprême ; à côté d'un pessimisme incontestable qui semble surtout politique il dégage de partout une confiance rigoureuse dans la puissance et la dignité du travail : « Les dieux et les hommes détestent celui qui vit oisif semblable au lâche frelon qui dévore le miel des abeilles. Le travail n'est point une honte ; c'est l'oisiveté qui est la honte. » « C'est la Justice qui garantit le Travail dans la paix, par elle les hommes se distinguent des animaux! » « Jupiter a voulu que les poissons, les oiseaux, toutes les bêtes se dévorassent les unes les autres mais aux hommes il a donné la justice. » Noble et humaine conception que nous livrons aux méditations des darwinistes outranciers en sociologie qui ne voient pas que la coopération dans la vie est supérieure à la lutte pour la vie !

On sent que le pessimisme de l'école hésiodique n'est que transitoire et qu'on se trouve en présence d'un peuple qui trouvera la force de réagir et d'évoluer progressivement pendant une série de siècles.

Cependant la conception fondamentale du poème est pessimiste : « Oh ! pourquoi suis-je né dans ce cinquième âge du genre humain ! Que ne suis-je mort plus tôt ou né plus tard ! car c'est l'âge de fer... »

Ce pessimisme est une maladie qui ne doit pas étonner notre XIX[e] siècle qui a subi et subit encore un état pathologique analogue. Hésiode le formule en système dans sa célèbre théorie des cinq âges de l'humanité.

Les dieux ont fait d'abord la race d'or, race parfaite et heureuse, vivant sans travail et sans souffrance dans une paix constante. Cette race s'éteignit; ses membres devinrent, par la décision de Zeus, les démons gardiens invisibles de l'humanité, dispensateurs de tous les maux et de tous les biens suivant les bonnes ou les mauvaises actions des hommes dont ils sont les appréciateurs. Ceci est au fond le développement des croyances primitives aux esprits mais avec un élément moral et humain déjà bien plus considérable ; la chute originelle et le travail considérés comme une peine, restent cependant à la base de la doctrine comme dans tous les systèmes religieux.

Ensuite les dieux firent la race d'argent, race moralement et physiquement inférieure d'hommes sans foi ni loi, méchants les uns pour les autres, pleins de dédain pour les dieux immortels auxquels ils n'offraient plus ni sacrifices ni prières. Zeus les engloutit sous terre; ils sont cependant les bienheureux des enfers.

Zeus créa alors la race d'airain, race dure et querelleuse ne semant pas et ne se nourrissant pas de pain; leurs armes, leurs maisons, leurs instruments étaient d'airain; il n'y avait pas alors de fer; par leurs combats continuels ils finirent par succomber jusqu'au dernier et descendirent au royaume d'Hadès sans nom ni privilège aucuns.

La quatrième race formée par Zeus fut beaucoup plus juste et meilleure que la précédente. Ce sont les héros et les demi-dieux qui combattirent au siège de Troie et à celui de Thèbes. Cette génération périt en partie à la guerre, le reste passa, grâce à Zeus, dans les îles bienheureuses où au sein de la paix et du bien-être, récoltant trois fois par an les productions spontanées de la terre, elle est gouvernée par Kronos. Cette interruption provisoire dans la

dégénérescence doit être retenue parce qu'elle révèle une idée déjà beaucoup plus complexe de l'évolution sociale ; elle implique la reconnaissance de mouvements régressifs et progressifs alternés[1].

Cependant la tendance régulière est à la décadence finale. La cinquième race, celle parmi laquelle Hésiode a le malheur de vivre, est de fer, méchante, malhonnête, injuste, ingrate, adonnée au parjure, ne se souciant pas du lien de la famille, ni des ordres des Dieux ; le bien y est en faible proportion ; elle est en proie aux crimes, aux soucis, à des maux sans fin. Elle s'éteindra comme les précédentes sans qu'Hésiode ose prédire quelle génération lui succédera. Ou plutôt, il le voyait sans doute fort bien, mais conservateur attaché au Sanctuaire et malgré ses attaches aristocratiques il sentait l'ancien culte et la royauté historique s'effondrer et il s'en attristait.

A la fin du VI[e] siècle avant notre ère, avant la guerre contre les Perses, la royauté est partout abolie sauf à Sparte où elle n'est plus que l'ombre d'elle-même. Cette révolution s'étend à la Grande Grèce et à Rome même où la royauté s'écroule en 510 avant Jésus-Christ.

Vers cette époque, des écoles de *Sages*, d'où par la suite, par voie de différenciation sociologique, naîtront d'un côté les philosophes, de l'autre les législateurs, se distinguent en partie des confréries principalement religieuses comme celle de Delphes, écoles bien plus démocratiques comme le régime politique même qui entraîne la Grèce dans une évolution progressive. De même apparaissent les *Gnomiques* ou poètes à sentences, les uns conservateurs et réactionnaires, les autres démocrates, plus ou moins déta-

(1) Hésiode, v. 109-201.

chés de Delples et des anciennes formes religieuses. A peine la royauté abolie, une crise nouvelle s'ouvre, la lutte entre l'aristocratie et le peuple. De là, chez les représentants intellectuels des classes qui se sentent en péril et chez ceux qui n'ont pas la confiance dans le succès, de nouvelles croyances pessimistes.

Mais le phénomène le plus considérable qui s'accomplit alors est parfaitement caractérisé par la légende grecque elle-même d'après laquelle le trépied Delphique qui jusqu'alors avait été transmis d'un sage à l'autre, est attribué définitivement à Thalès, père de la spéculation philosophique : cette transmission symbolique figure admirablement et confirme, en la fortifiant de l'attestation pour ainsi dire collective du peuple grec lui-même, cette vérité si bien mise en lumière par la philosophie scientifique moderne que la métaphysique est née par voie de filiation organique de la religion. Rien du reste n'est plus remarquable que de reconnaître une évolution exactement correspondante dans une grande civilisation à peu près complètement en dehors de l'évolution européenne, la Chine, où nous voyons aussi aux livres religieux succéder des ouvrages principalement moraux, des recueils de sentences colligées par des sages et jouissant de la plus grande autorité, et finalement de grands traités philosophiques.

Avec la période philosophique de la Grèce vont surgir des théories de la plus grande importance au point de vue des conceptions de l'ordre évolutif des sociétés. Il est loin d'être exact comme l'affirme A. Comte que « toute idée du progrès social était nécessairement interdite aux philosophes de l'antiquité faute d'observations politiques assez complètes et assez étendues. Aucun d'eux, même parmi les plus anciens et les plus judicieux, n'a pu se soustraire

à la tendance, alors aussi universelle que spontanée, à considérer directement l'état social contemporain comme radicalement inférieur à celui des temps antérieurs[1]. »

L'Ecole ionique notamment est loin d'être pessimiste ; elle coïncide avec la période la plus brillante de l'activité grecque ; le pessimisme est antérieur, ou bien aussi nous le voyons réapparaître avec les théories spiritualistes et sceptiques pendant les crises sociales où finit par succomber la société grecque du moins dans sa forme particulariste. Nous avons en outre déjà fait remarquer pour les tendances et les doctrines pessimistes antérieures au VIe siècle, qu'elles n'impliquent pas toujours une désespérance absolue ; il faut en effet toujours distinguer entre le pessimisme déprimant des sociétés qui s'abandonnent et ce pessimisme fécond qui provoque par une réaction énergique de nouveaux progrès sociaux. La Grèce et nos sociétés modernes en offrent de nombreux exemples.

Contrairement à l'observation superficielle d'A. Comte, nous devons admettre que chez les Grecs et les Romains, outre la conception d'un processus de détérioration sociale, se manifeste la notion de progrès bien que sans une profondeur ni une consistance véritables et spécialement la notion d'une évolution circulaire. C'est du reste une illusion bien naturelle que celle d'après laquelle les jours de la jeunesse paraissent meilleurs que ceux de la maturité ; mais en Grèce et à Rome, à un certain moment, comme le remarque fort bien M. Flint, l'évidence que les origines des choses sont faibles et étroites, la connaissance de peuples grossiers et sauvages, la science de l'histoire de la filiation des premiers temps jusqu'aux siècles d'Auguste et

(1) *Cours de philosophie positive*, IV, p, 170.

de Périclès suscitent chez les esprits les plus élevés la notion de Progrès ; la conception cyclique des astres et de la vie des plantes et des animaux conduisent également à la conception favorisée par les idées fatalistes et panthéistiques que les événements humains se déroulent en cercles qui se ressemblent et se répètent[1].

Même en ce qui concerne la théorie de dégénérescence d'Hésiode, M. Flint fait également observer avec raison, que cette conception est surtout orientale ; ainsi la légende de la boîte de Pandore et celle de la découverte du feu par Prométhée, origines de tous les maux de l'espèce humaine et d'autres fables analogues comme celle du fruit défendu sont des traditions sémitiques introduites en Grèce par les Phéniciens[2]. En outre, M. Flint signale, comme nous l'avons déjà fait, à propos de la tradition antique des populations aryennes relative à la dégénérescence graduelle de l'espèce humaine d'âge en âge, que dans cette légende la dégradation n'est pas représentée comme entièrement continue puisqu'elle comprend un âge qui n'est pas dénommé d'après un métal et qui est supérieur au précédent. D'après M. Flint, la vraie explication de cette exception est que l'âge héroïque ne pouvait pas, d'après les traditions qui représentaient les héros comme les fondateurs des familles et des cités grecques, être harmonieusement ajusté dans les séries symbolisées par les métaux par le motif que cet âge ne pouvait être fixé ailleurs qu'avant celui des mortels ordinaires, contemporains d'Hésiode. De son côté, Goettling interprète le texte d'Hésiode comme une expression de la croyance à la théo-

(1) R. Flint. *History of the philosophy of history*, 1893.
(2) Hésiode, 42-105.

rie des cycles, « son interprétation ne semble être justifiée par rien que par l'ingéniosité dans l'erreur. »

La vérité est que la Grèce ne fut jamais pessimiste qu'à moitié et que c'est précisément dans la philosophie grecque et puis romaine que, comme nous allons le voir, l'idée d'un développement circulaire et puis d'un âge d'or final s'affirmèrent comme croyance, à la fois populaire et systématique.

Ce qui est certain c'est que la conception de cycles ou de créations successives sans rapport les uns avec les autres et prenant naissance chacun à la suite de la destruction du précédent, à peu près comme dans le système des révolutions du globe de Cuvier, précède généralement, mais pendant la période et sous une forme religieuses, la conception philosophique de cycles progressifs ou d'un âge d'or final et à plus forte raison celle d'un progrès continu déterminé régulièrement par les états sociaux antérieurs. Chez les Chinois, les Egyptiens, les Babyloniens et les Hindous, la théorie des cycles cosmiques et humains apparaît sous ces formes rudimentaires. Dans l'Inde, l'existence individuelle est considérée comme un stage dans le cours de la transmigration ; on y croit à de vastes cycles chronologiques, chacun divisé en quatre époques à travers lesquelles l'univers et ses habitants passent de la perfection à la destruction, de la force et de l'innocence à la faiblesse et à la dépravation jusqu'à ce qu'un nouveau maha-yuga ou grand cycle commence.

La philosophie grecque introduit dans ces croyances religieuses des éléments plus scientifiques ; sous son influence, la conception du devenir social se précise, mais comme les sciences les plus générales et les plus simples ont seules à ce moment consolidé leurs premières assises,

les explications d'ensemble du système social sont naturellement des hypothèses métaphysiques, c'est-à-dire ou bien des extensions de ce qui est connu à ce que l'on ne connaît pas encore ou à ce que l'on ne connaîtra jamais ou bien des systématisations fondées sur la recherche et la supposition de causes premières et finales elles-mêmes indéterminées et par conséquent non scientifiques.

La grande et bienfaisante fonction sociale des religions avait été de réduire à un petit nombre de croyances les innombrables superstitions primitives ; peu à peu les divinités ou causes concrètes, grâce à la philosophie métaphysique sont remplacées par de pures abstractions qui réduisant encore le nombre des hypothèses, permettent ainsi aux croyances collectives de devenir encore plus universelles que les religions et présentent surtout ce caractère social éminemment favorable au progrès de se baser sur l'autorité de la raison humaine. Ceci tôt ou tard doit amener nécessairement la transformation de la philosophie métaphysique en une philosophie générale des sciences qui elle pourra enfin devenir la foi commune de l'espèce humaine sans distinction de nationalités, de races ou de variétés quelconques.

Les philosophes de l'école ionique sont surtout astronomes mathématiciens, physiciens, géomètres[1]. Leurs explications du monde sont physiques et mécaniques, ce sont des généralisations d'observations en partie exactes mais prématurément systématisées. « Si Thalès, écrit Curtius, a cru trouver la cause première dans l'eau, c'est qu'il y était prédisposé déjà par la constitution particulière de son pays natal. En effet, la formation du sec par l'humide et de la

(1) Né vers 640, Thalès passe pour avoir prédit l'éclipse de 585 av. J.-C. Aristote désigne toute l'école sous le nom de physiciens.

terre par l'eau, n'a nulle part pu frapper les yeux des Grecs comme en face même de Milet, à l'embouchure du Méandre limoneux[1]. » Il n'a pas encore complètement brisé tout lien avec les croyances religieuses ; l'eau est le principe élémentaire de toutes les formes, le protoplasma, la substance élémentaire absolue, mais les dieux restent toujours les moteurs ou forces physiques. Il a des notions générales que nous retrouvons chez tous les philosophes anciens sur les rapports des sociétés avec leur constitution économique ; la cité la mieux affermie est celle où l'on ne voit ni citoyens excessivement riches, ni citoyens excessivement pauvres ; il a une conception ultra-libérale du gouvernement politique : « Le plus heureux des Etats est celui où le Souverain peut prendre sans danger le plus de repos[1]. » Ce sont là des rudiments d'une statique et d'une dynamique sociales, mais dans tout ce qui nous a été rapporté de sa philosophie, nous ne rencontrons aucune conception sociologique d'ensemble, ni surtout une théorie du progrès sauf l'idée générale de la dérivation de toutes les formes d'un élément primitif dont l'origine elle-même est inexpliquée.

D'après Anaximandre, son disciple, le premier principe est l'athmosphère infinie ; tout ce qui existe, y compris l'homme est une combinaison de l'απειρον, c'est-à-dire de l'indéterminé, de l'infini, de l'informe ; tout ce qui est en sort par séparation et y retourne à l'heure fixée par le Destin afin que la vie circule sans cesse et passe à des êtres nouveaux. Il y a une infinité de mondes, θεοι, qui tour à tour se forment et périssent. C'est dans l'eau que se sont formés les premiers animaux, d'où sont sorties peu à peu

(1) Curtius. *Histoire grecque*, II, 68.
(2) Plutarque. *Banquet des sept sages.*

les espèces supérieures. L'homme est issu du poisson. Les individus et les espèces changent toujours, l'απειρον incréé est seul indestructible, éternel; l'atmosphère enveloppe, crée, gouverne tout, elle est la divinité, το θεῖον. On attribue à Anaximandre la découverte du cadran solaire et l'hypothèse de la sphéricité de la terre. Sa théorie du progrès est remarquable ; elle est une vision des théories les plus scientifiques modernes, mais elle ne s'étend pas au delà des formes physiques et biologiques.

Rappelons simplement que pour son élève Anaximène (557 ans av. J.-C.), l'air est l'universelle et première substance, infinie, éternelle. La voûte céleste est solide, elle tourne avec les astres autour de la terre que l'air soutient.

D'après Héraclite, l'élément primitif est quelque chose de plus subtil encore que l'air atmosphérique d'Anaximène, c'est un feu, un souffle chaud, πυρ, ψυχή; tout ce qui est en dérive et y retourne; il n'a pas eu de commencement et n'aura jamais de fin ; il y a une fin du monde, mais en ce sens seulement que toutes choses finissent par redevenir ce qu'elles ont été; le monde renaît et meurt éternellement. Le devenir, *l'écoulement perpétuel* des choses est le résultat de deux courants opposés; l'un venant d'en haut transforme successivement l'élément primitif en matière solide, végétale, animale, intellectuelle, à la surface de la terre, l'autre remontant de celle-ci vers le ciel ramène les formes engendrées vers leur source originaire à partir de laquelle le même cours recommence. C'est avec ce caractère grandiose, que la philosophie de la Nature née dans l'Ionie s'installe avec Héraclite sur le continent grec à Ephèse (544 av. J.-C.). Héraclite semble avoir étendu sa doctrine au monde social. Les deux courants opposés dont il a été question ci-dessus y deviennent

deux actions opposées qui luttent dans l'espace : la guerre ou la discorde qui est la source des générations et des variétés passagères et la paix ou la concorde qui finalement ramène le monde à l'unité dans un embrasement suprême. Observons aussi que nous voyons apparaître chez lui la notion d'une psychologie collective, supérieure à l'esprit individuel. « Il faut, d'après lui, se confier à la raison générale. Toutes les fois que nous nous mettons en communion avec elle, nous sommes dans le vrai ; nous sommes dans le faux, au contraire, toutes les fois que nous nous abandonnons à notre sens individuel[1]. » Avec Héraclite, la conception d'un devenir perpétuel, continu, s'est donc développée ; il ne s'agit plus de créations cycliques distinctes ; c'est le même cercle qui se refait toujours ; c'est déjà en germe la conception moderne de la persistance de l'énergie et de la force, de la désintégration et de l'intégration de la matière ; du passage de l'homogène à l'hétérogène et de celui-ci à celui-là ; c'est également une explication hardie des formes successives de ce qui est, y compris l'intelligence et la constatation du rôle important joué par la *discorde* dans la formation des espèces. La plus grande gloire d'Héraclite à ce dernier point de vue est peut-être d'avoir eu pour disciple Hippocrate, le grand médecin de Cos au v[e] siècle, l'ancêtre des vitalistes et des animistes modernes et qui, comme Hérodote, son contemporain, jeta aussi les bases de la mésologie sociale.

Quand à l'école spiritualiste qui se développe en Grèce en même temps que l'école ionique, elle apporte peu de matériaux à la conception du progrès et de la régression des sociétés ; elle introduit en Grèce, avec plus d'abstrac-

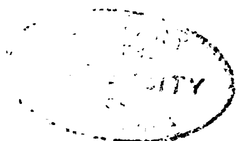
(1) Passage cité par Sextus Empiricus.

tion métaphysique, les idées orientales sur l'immortalité des âmes et la métempsycose, celle aussi d'une divinité suprême, intelligente et cause ordonnatrice de tout ce qui existe (Phérécyde) ; Xénophane critique à ce point de vue le polythéisme ; ce qui le recommande peut-être davantage à l'attention de la postérité c'est son hypothèse que la terre entière avait été recouverte par les mers. Finalement quand, avec Zénon d'Elée, le spiritualisme primitivement dualiste s'établit dans la Grèce continentale, il devint moniste comme le matérialisme ionien et aboutit à la croyance en un être unique, et à une psychologie où l'esprit est dépouillé de toutes ses conditions objectives y compris les sens et le cerveau.

Dès lors le matérialisme et le spiritualisme absolus se disputent la philosophie ; Empédocle d'Agrigente, né vers 500, vient enseigner à Athènes un mélange étrange de métaphysique et de superstitions ; il admet comme causes premières les quatre éléments mais combinés deux à deux, l'eau avec la terre, l'air avec le feu ; il proclame la nécessité d'un Logos ordonnateur de toutes choses ; au point de vue de la question qui nous occupe, il est moins un philosophe qu'un hiérophante. Sa doctrine admet l'existence de mauvais génies nés de la chute originelle, la déchéance de la race humaine, le péché originel, la métempsycose avec passage dans des formes soit inférieures, soit supérieures, même végétales suivant la conduite morale antérieure. Cependant, finalement, la vertu triomphera et l'âge d'or reviendra sur terre. Les quatre éléments étant également primitifs, ils s'agrègent et se désagrègent continuellement, de là l'infinie variété et les mutations constantes des corps. L'Amour et la Haine sont les principes de ces mouvements en sens contraire ; leur

lutte a produit les plantes, les animaux, les hommes, mais l'amour finira par vaincre et les quatre éléments se confondront alors dans un nouveau chaos. De là une alternance fatale d'union et de séparation destinée à se continuer de siècles en siècles. La vie est l'expiation du désir de l'âme de vivre d'une existence séparée. Tour à tour plante, animal, homme, l'âme se relève progressivement et par les abstinences, les jeûnes, la continence, elle finit par devenir digne de rentrer en Dieu, c'est-à-dire dans la *Sphère* où à l'origine de toutes choses elle était confondue avec tous les êtres.

Tandis qu'avec Parménide et Zénon, le spiritualisme devient absolu et nie la réalité substantielle du monde physique, Anaxagore proclame l'éternité de la matière à côté de l'éternité d'une intelligence impersonnelle et ordonnatrice assez analogue à l'Idée de Hegel, à la Volonté de Schopenhauer et à l'Inconscient de de Hartmann et qu'il substitue à la Nécessité. Sa doctrine se complète par celle de l'atomisme de Leucippe lequel est lui-même le maître de Démocrite, l'un et l'autre continuateurs d'Anaximandre. La philosophie atomistique est certes la conception philosophique la plus scientifique, malgré son hypothèse matérialiste fondamentale, à laquelle se soit élevée la pensée grecque. Elle implique une conception très positive et très nette du progrès confirmée en partie par la science moderne; cette conception n'est encore que synthétique et physique dans Démocrite au moins d'après le peu que nous connaissons des soixante-douze ouvrages qu'il avait composés et qui embrassaient le cycle entier des connaissances humaines y compris la morale et cette partie de la science politique si importante chez les anciens, la Stratégie. C'est chez Epicure et Lucrèce que plus tard nous



trouverons les applications de la philosophie de Démocrite à la science sociale et spécialement au problème du Progrès. D'après Démocrite, il n'y avait pas d'autre criterium scientifique que l'expérience et l'induction; la matière et le vide expliquent tout, le monde n'est qu'un composé d'atomes dont les combinaisons diverses dans le vide donnent naissance à toutes les formes de la nature par leur seul mouvement dans l'espace; ainsi toutes les fonctions y compris l'instinct et l'intelligence, par conséquent aussi la vie sociale, sont une combinaison de la matière; rien ne vient de rien; rien ne retourne à rien. La science moderne en réalité n'a fait que transporter le matérialisme absolu dans le domaine du relatif en enlevant à l'atome et au vide leurs caractères simplistes et irréductibles.

Ainsi, en commençant par des croyances incohérentes et grossières par laquelle elle se rattachait aux stades primitifs des sociétés les plus rudimentaires, la civilisation grecque avait évolué, dans sa conception du progrès, d'une façon générale de la religion à la philosophie soit matérialiste, soit spiritualiste et, dans ce vaste cadre, elle avait passé de la croyance à une dégradation fatale à celle de cycles successifs et indépendants, puis d'un cycle continu; à chacun de ces stades, mais généralement plutôt dans les derniers que dans les premiers, elle imagine un âge d'or final plus ou moins fixe et absolu où le bonheur se confondra avec le repos. Cependant au terme de la période historique des croyances et des doctrines que nous avons parcourue jusqu'ici, nous aboutissons avec Démocrite à une conception où l'idée dominante est celle d'une évolution naturelle continue dont on n'entrevoit ni le commencement ni la fin et par conséquent d'une succession de formes

anorganiques, organiques et sociales qui ne diffèrent entre elles que par la complexité des combinaisons dont elles sont le résultat.

La discussion et l'appréciation de cette dernière *hypothèse* seraient prématurées pour le moment; elle est un germe dont les développements ne se produiront que lentement et très tard après avoir pris racine dans la civilisation romaine avec Epicure et Lucrèce, et seulement à partir de la fin de la période métaphysique dans l'Europe occidentale, au XIX[e] siècle.

Nous ne connaîtrions cependant que d'une façon incomplète et inexacte les croyances de la Grèce relatives à l'évolution des sociétés humaines si nous ne consultions à cet effet que les systèmes théologiques ou métaphysiques; l'enseignement de ceux-ci n'émanait que de quelques intelligences d'élite et ne se répandait que dans un cercle restreint de croyants ou de disciples. Pendant la période de la pensée grecque que nous venons de parcourir, les sciences et les hautes doctrines destinées à les coordonner sont restées le monopole d'une aristocratie dont nous retrouvons du reste l'action prépondérante dans l'ensemble de la structure sociale d'alors, même à Athènes où la démocratie est plus apparente que réelle.

Maintenant, par la littérature, les arts et surtout par le théâtre les abstractions philosophiques et sociales vont se répandre dans la masse d'une façon concrète et pour ainsi dire matérielle ; l'idée va s'incarner dans des acteurs, dans des représentations imagées, spécialement dans la tragédie où se déroule tout le drame de la pensée et de la société grecques, et dans la comédie qui va dissoudre toutes les structures existantes, et permettre à la civilisation hellénique de s'étendre au delà de ses limites primitives. Dans

la tragédie et la comédie, c'est particulièrement le chœur qui est chargé de formuler les émotions et les pensées collectives.

La notion du progrès apparaît clairement dans Eschyle (525 à 456 av. J.-C.), notamment dans son Prométhée où il décrit l'état primitif des hommes jusqu'à ce que l'immortel supplicié des dieux jaloux, apprit aux êtres humains à écrire, à compter, à observer la situation et le cours des astres, à bâtir des maisons, à dompter et à élever des animaux, à guérir leurs maladies, à naviguer sur la mer et à pratiquer les divers modes de divinisation. Comme plus tard le Christ, Prométhée est victime de son *humanité*, quoique Dieu; comme lui, il a prévu et voulu son supplice. Eschyle, imbu de la philosophie physique des Ioniens place la nécessité au-dessus de tous les dieux, alors qu'à peu près vers la même époque le père de l'histoire, Hérodote, continue à se complaire dans un providentialisme grossier où se mêlent encore toutes les croyances anciennes à la divination et à la sorcellerie.

Avec Sophocle (499-414 av. J.-C.), les passions humaines prennent la place de la nécessité dans une plus large mesure ; il célèbre le génie humain : « l'homme s'est formé à la parole et à la pensée aussi prompte que le vent, et aux lois propres à régir les États. » Les lois divines supérieures aux lois humaines sont immuables. Dans les *Trachiniennes*, il décrit les unions primitives des sexes, et dans *Œdipe-Roi*, il montre, signe des temps, l'instabilité du bonheur. Dans *Œdipe à Colonne*, le pessimisme l'emporte; le chœur chante : « Heureux celui qui n'a jamais connu le jour ! heureux celui qui, après l'avoir connu, l'a perdu aussitôt [1]. »

(1) Vers 451-515.

En même temps que la cité grecque dépouille son ancienne structure, les idées étrangères font irruption ; l'école des Sophistes bouleverse les vieux et respectables systèmes métaphysiques ; Protagoras est d'Abdère, Gorgias de Sicile, Prodicos de Céos, Diagoras de Melos. Les Sophistes mettent, comme Eschyle, Sophocle et Euripide, les problèmes philosophiques et sociaux à la portée du public, mais spécialement du public payant alors au contraire que le théâtre est gratuit. Orateurs, dramaturges, philosophes deviennent les directeurs spirituels et en réalité, les destructeurs, les fossoyeurs de l'ancienne cité grecque. La logique sous sa forme principalement dialectique inaugure le règne de la raison pure et individuelle qui va procéder à la critique et à la dissolution de toutes les croyances et de toutes les institutions existantes.

Dans le théâtre d'Euripide, le moi sensible et raisonneur entre victorieusement en scène ; le génie humain est, dans les *Suppliantes*, par la bouche de Thésée proclamé la véritable providence du monde [1]. « L'homme, dit Protagoras est la mesure de toutes choses, le criterium de la vérité » et c'est dans la maison d'Euripide qu'il donne lecture de son « Traité sur la nature des dieux » après lequel il est obligé de fuir tandis que tous ses livres sont brûlés sur la place publique d'Athènes par les ordres de magistrats qui, pour défendre les vieux intérêts sociaux menacés, font appel aux plus grossières passions et superstitions populaires. Prodicos, son disciple, accusé d'athéisme et dénoncé par Aristophane est condamné à boire la ciguë. Le peuple ne comprenant rien à la métaphysique, se rattachait à ses vieilles croyances qu'entretenaient sans con-

(1) Vers 201-218.

viction aucune, les classes dirigeantes. Les divinités de de la nature ne sont plus pour celles-ci que des sujets poétiqués et artistiques; la religion meurt ainsi comme elle avait commencé; quant à la philosophie, à moins d'être conservatrice et officielle, c'était l'ennemie de la Société et de l'Etat. La démocratie Athénienne devient de plus en plus un mensonge ; la division des classes, des riches et des pauvres, apparait de plus en plus nette et effrayante. Un scepticisme de plus en plus dissolvant s'empare de la philosophie et de la conscience collective ; le plus grand conservateur du temps, Aristophane est en même temps le démolisseur inconscient de toutes les anciennes institutions qu'il bafoue. Dans les *Nuées et les Chevaliers*, il combat la démocratie parce qu'elle tend avec Socrate et Platon, bien que ceux-ci soient aristocrates, à la libre pensée et au communisme. Dans les *Guêpes*, il ridiculise la justice exercée par le peuple; mais comme le chœur dans ses *Acharniens* révèle bien l'état misérable de cette pseudo-démocratie basée sur l'esclavage : « Que de tourments dans ma vie! des plaisirs j'en ai eu peu, bien peu, quatre peut-être, mais les peines sont innombrables » ; ainsi se lamente le pauvre Dicéopolis qui regrette les formes sociales primitives, son bourg qui *seul produisait tout* tandis qu'à Athènes on ne parle que d'*acheter*. L'assemblée du peuple, c'est-à-dire le principe même de la Souveraineté dans la démocratie grecque est mise à nu dans sa corruption et son incapacité.

Une fois encore cependant, l'année où Sparte est exclue des jeux d'Olympie, tandis qu'Alcibiade y est proclamé vainqueur, Euripide, dans ses *Suppliantes*, se risque à être optimiste : « les biens l'emportent sur les maux, car s'il en était autrement nous ne pourrions vivre. » (420 av. J.-C.)

Tandis que, dans sa République utopique comme celle de Platon, construite par les oiseaux dans les nuages, Aristophane au nom de l'esprit réactionnaire, critique et outrage les réformateurs socialistes d'alors et la constitution populaire d'Athènes où il voit la source de tous les maux, survient le désartre de Sicile, désastre irréparable qui clôt définitivement la période d'expansion de la cité grecque par excellence comme Etat. Déjà, artistes, poètes et philosophes se réfugient à l'étranger et d'abord en Macédoine. On est las; on veut la paix à tout prix ; « nous enfantons des fils pour les voir partir à l'armée, » disent les femmes en grève de la Lysistrata. Lysandre est au Pirée. Sparte l'emporte. C'est en vain qu'ensuite la tyrannie des Trente est abolie et que la constitution athénienne redevient plus démocratique qu'elle n'avait jamais été ; tout cela n'est plus que fiction et mensonge, Xénophon a été banni ; Socrate a bu la ciguë ; Platon s'est enfui à l'étranger. Cependant l'histoire et la philosophie se sont développées ; mais la pensée qui les anime n'est plus essentiellement grecque ; elle est plus large ; elle est internationale et cosmopolite ; elle cherche dans les institutions des sociétés particulières et dans les événements des lois supérieures et générales. Thucydide n'est plus un simple chroniqueur et observateur comme Hérodote ; il établit des connexions sociologiques, il reconnaît des enchaînements de faits sociaux ; ainsi, il constate qu'en Grèce le pouvoir électif succéda généralement à la monarchie héréditaire et que « des tyrannies s'établirent dans les cités à mesure que les revenus y augmentèrent ». Il ne place pas l'âge d'or à l'origine de la Grèce ; les ancêtres étaient des barbares, des pirates, des voleurs. Il comprend l'influence prédominante des modes de répartition de la richesse sur

les formes politiques ; si Agamemnon parvint à rassembler sous sa direction tous les princes grecs « c'est parce qu'il était le plus riche des Grecs de son temps ». Bien qu'il soit convaincu de la supériorité de la civilisation de son époque sur celle des temps primitifs, il n'a pas la notion d'un progrès continu et nécessaire ; il croit au contraire à la décadence fatale de toute société : « s'il faut que nous dégénérions un jour, car tout est destiné à décroître, il en restera du moins un éternel souvenir. » Cet appel, heureusement entendu de la postérité, n'a-t-il pas été en réalité le lien héréditaire de notre civilisation européenne entière avec la pensée grecque et orientale [1] ?

Malheureusement il suffit de lire dans les *Nuées* d'Aristophane la description de l'enseignement tel qu'il se donnait dans la ville à ce moment la plus policée du monde pour comprendre combien la vulgarisation des connaissances scientifiques dans la crise de transformation sociale qui s'opérait était absolument insuffisante ; au sommet de tout l'enseignement, la philosophie, malgré les efforts sincères de Socrate, se séparait de plus en plus de la vie sociale pratique et réelle ; l'avenir au moins pour quelques temps jusqu'à Aristote était à l'idéalisme, soit conservateur, soit réformateur, c'est-à-dire aux anciens principes ou au socialisme utopique.

Chassée de partout, la philosophie se réfugie dans la conscience de la liberté morale indépendante de toutes les conditions extérieures aussi bien de la contrainte du corps que de celles des lois positives et sociales. De là la distinction fondamentale du reste et d'une importance capitale au point de vue de la notion du progrès, établie par

(1) Thucydide, II, § 64.

Socrate entre les lois ; les unes écrites, transitoires, locales, les autres non écrites, éternelles, universelles [1] ; cette distinction passe de Socrate à Platon, puis aux Stoïciens, à Cicéron, au Christianisme, à saint Augustin et aboutit à la création du *Droit naturel* tel qu'on le comprend jusqu'au XVIIIe siècle à partir duquel les lois morales et sociales tendent à perdre leur caractère absolu. Socrate et Xénophon font découler tous les progrès sociaux de la réforme morale ; mais ils préparent une coordination nouvelle bien que fragmentaire encore des divers éléments sociaux bouleversés par la crise où sombre l'ancienne cité grecque. Ils ont une conception économique nouvelle, un idéal de la femme et de la famille, des vues originales sur l'art et l'éducation ; ils sont surtout moralistes et leur morale aboutit à une conception générale du Droit. Voilà donc tous les matériaux à pied d'œuvre pour une constitution sociale différente ; Platon va les utiliser dans sa République idéale en attendant qu'avec le Christianisme ils entrent dans la structure et dans les croyances réelles d'une société plus vaste encore que la civilisation gréco-romaine.

La *Cyropédie* de Xénophon est un premier essai d'Utopie sociale ; son Cyrus est un type idéal du parfait souverain, mais asiatique, ramenant tout à l'unité du pouvoir ; il y assimile le Prince au pasteur d'un troupeau. Les doctrines et les événements vont désormais converger vers la création de grands empires qui eux aussi, à leur déclin et dans leur crise de transformation, reviendront à la conception d'un pasteur encore plus idéal et plus universel. En attendant, notons que Xénophon explique la décadence

(1) Xénophon. *Memorabilia*, IV, 3, 6.

de la monarchie persane par l'extension du luxe et de la paresse et que par là il ne quitte pas absolument le terrain de la réalité.

Nous n'examinerons ici la philosophie sociale de Platon qu'au point de vue de sa conception du Progrès ; sa République, comme toutes les premières Utopies sociales qui en arrivent à présenter des systèmes d'ensemble et coordonnés, a son idéal dans le passé, mais ce n'est là en réalité que le cadre, la forme extérieure, la plus apparente de l'œuvre ; en réalité l'utopie de Platon comme toutes les utopies sociales prépare l'avenir avec lequel sous la poussée même des événements qui se déroulent les systèmes sont toujours en relation étroite. Les doctrines ont beau être idéalistes; elles sont des phénomènes sociaux et finissent par se réaliser dans des institutions telles que le Christianisme et le Catholicisme ; seulement, alors qu'elles ont ainsi pris chair, elles revêtent des formes réellement positives généralement non prévues par leurs auteurs. Ce fut le sort de l'idéalisme platonicien et plus tard du Christianisme évangélique.

D'après Platon (430-347 av. J.-C.), l'unité est le caractère de toute substance ; l'unité suprême est Dieu, préexistant au monde. L'unité absolue est aussi la perfection absolue; c'est la bonté divine et non la nécessité qui a organisé l'univers. Dieu a formé le monde sur les idées; celles-ci sont les modèles et les exemplaires éternels de tout ce qui existe, il n'a fait qu'un seul monde de même qu'il n'y avait qu'un seul modèle, qu'une substance. L'âme du monde, formée par Dieu, l'anime pour qu'il se meuve et se développe conformément à ce modèle éternel et unique. Le mal n'est pas une nécessité, il provient de la volonté pervertie de l'homme, laquelle dérive de son ignorance ;

l'homme, être fini, peut ignorer la loi de son âme et celle du monde, de même que la justice et la vérité, précisément parce qu'il est raisonnable; à cause de cela aussi il est libre, donc responsable. La cité terrestre est faite sur le modèle de la cité de Dieu. C'est donc à bon droit que saint Augustin, plusieurs siècles plus tard, rattachera la doctrine chrétienne tout particulièrement à la philosophie de Platon[1]. De ces principes philosophiques sont déduites les doctrines politiques de celui que l'Eglise peut revendiquer comme son ancêtre direct; Platon bâtit un Etat par la pensée, l'Etat parfait; toutes les autres formes sont défectueuses et instables, car leur défaut c'est l'absence d'unité. « Les changements qui arrivent dans tout gouvernement politique ont leur source dans la partie qui gouverne lorsqu'il s'élève en elle quelque division; sinon, quelque petite qu'on suppose cette partie dirigeante, tant qu'elle sera d'accord avec elle-même, il est impossible qu'il se fasse dans l'Etat aucune innovation. « Cependant, tout ce qui naît est soumis à la ruine. Pour les plantes, pour tous les animaux, il y a des retours de fertilité et de stérilité. Ces retours ont lieu quand chaque espèce termine et recommence sa révolution circulaire, laquelle est plus courte ou plus longue, selon que la vie de chaque espèce est plus longue ou plus courte. » D'après Platon, les différents membres de la société sont frères, mais Dieu a fait entrer l'or dans la composition des magistrats, l'argent dans celle des guerriers, le fer dans celle des laboureurs, l'airain dans celle des artisans. Cependant un membre de la classe d'or peut avoir un fils mélangé d'argent. De même d'après les codes de Manou, les castes étaient toutes

(1) *De civitate Dei*, VIII, c. VIII et IX.

issues de Brahma mais de parties différentes et plus ou moins nobles de la divinité et l'on ne pouvait passer d'une caste à l'autre. Dans la République de Platon, l'Etat parfait sera dès lors altéré quand les magistrats feront à contretemps contracter des mariages par les guerriers, mariages d'où naitront des enfants d'un mauvais naturel, indignes par conséquent de succéder dans les dignités de leurs pères; ces enfants commenceront par négliger la musique et la gymnastique ; les magistrats, de plus en plus dégénérés, n'apporteront plus assez de précaution pour discerner les races d'or et d'argent, d'airain et de fer; un mélange se fera; de là un défaut de convenance, de régularité et d'harmonie, défaut qui partout et toujours engendre la guerre et l'inimitié. Telle est l'origine de la division qui a pour conséquence la ruine de l'Etat.

Pour Platon comme pour la plupart de ses prédécesseurs, le mouvement social est une évolution circulaire ; sa théorie des variations sociales résultant des mélanges des classes est une tentative d'explication remarquable en tant qu'elle est tirée des phénomènes sociaux eux-mêmes, mais, il est vrai, incomplètement observés ; sa conception que toute dégénérescence sociale provient d'une dislocation des facteurs sociaux, bien que confuse encore, n'est pas moins profonde que la conception correspondante que l'Etat parfait est celui qui est harmonique ou, comme nous dirions aujourd'hui, coordonné. Comme tous les théosophes et comme tous les philosophes spiritualistes, Platon ne conçoit du reste le monde, y compris les sociétés, que comme une création d'une divinité parfaite et supérieurement intelligente ; pour tous, la société est quelque chose d'artificiel, et c'est pour cela qu'ils s'imaginent

pouvoir la façonner à l'image de l'idéal qu'ils portent en eux-mêmes.

Dans la Grande Grèce aussi, depuis longtemps, un spiritualisme religieux s'est répandu sous l'influence de l'Asiatique Pythagore et de ses disciples, tels que Timée de Locres, Ocellos de Lucanie, Archytas de Tarente et, en Grèce, Philolaos, Symnias, Cebès et plus tard Lysis, précepteur d'Épaminondas. Pythagore introduit d'Egypte et de l'Inde en Italie et en Grèce la croyance à la transmigration des âmes ; sa société est une théocratie communiste ; Raumer et Grote comparent les associations, *Cosmoi*, que les Pythagoriciens créent partout, à l'Ordre des Jésuites. Toutefois, au point de vue philosophique, l'école italique dont Pythagore est le chef comble ou plutôt complète la série des causes premières dont l'école ionique, à peu près à la même époque, avait fait la base de sa métaphysique. Le monde était considéré par Pythagore comme une harmonie de nombres sans substance ; la décade était le nombre par excellence, Dieu était l'unité. Il y avait cependant au fond de cette métaphysique une pensée profonde que déjà Philolaos avait reconnue bien des siècles avant les fondateurs de la philosophie positive, en ces termes : « Le nombre réside dans tout ce qui est connu. Sans lui, il est impossible de rien penser, de rien connaître, sans lui on ne peut s'éclairer ni sur les choses en elles-mêmes, ni sur les rapports des choses... Dans toutes les actions, dans toutes les paroles de l'homme, dans tous les arts, et surtout dans la musique, se manifeste la toute-puissance du nombre. » Seulement le nombre au lieu d'être considéré comme une simple relation était envisagé comme le principe créateur, la cause première de tout ce qui est. Sous cette forme métaphysico-religieuse, l'Ecole italique

aide au développement des sciences mathématiques, mécaniques et astronomiques; elle ajoute à l'hypothèse d'Anaximandre de la Sphéricité de la Terre, celle d'une révolution non pas annuelle mais diurne autour d'un feu invisible situé au centre du monde; ce feu est invisible pour nous parce que notre hémisphère est tourné vers le dehors de l'orbite.

La Providence pythagoricienne était le *Logos*, le Verbe, les Latins diront *Fatum;* c'est toujours au fond la croyance à l'oracle, aux dieux parlant et rendant des sentences. Ainsi se répandent dans le monde, brisant partout les cercles étroits et durs des cités, les formules religieuses et mystiques, les métaphysiques matérialistes, spiritualistes, et les premièress systématisations des sciences les plus générales et les plus simples. Que sortira-t-il de ce mélange? Une philosophie scientifique du progrès social ou seulement une religion et un mysticisme nouveaux? Qui l'emportera d'Apollonius de Tyane ou d'Aristote dans la conscience du monde agrandi qui va succéder aux petits États grecs? Ou bien, comme généralement, s'opérera-t-il un mélange de mysticisme religieux et de connaissances exactes, en proportions variables, qui sera le point de départ de combinaisons et d'évolutions sociales nouvelles? Dans tout cela que vont devenir la Conception du Progrès et le Progrès lui-même? La notion semble disparaître dans la philosophie Pythagoricienne, à moins qu'on ne puisse faire sienne ce passage de la *Nature de l'Univers* d'Ocellos de Lucanie, ouvrage que Ritter soutient ne pouvoir être attribué à un pythagoricien : « tout ce qui appartient à ce monde est mobile et changeant ; les sociétés naissent, croissent et meurent comme les hommes, pour être remplacées par d'autres sociétés, comme nous le serons par d'autres hommes. »

Aristote en réalité n'est plus un philosophe grec pas plus qu'Alexandre, son élève, n'est le chef d'un Etat grec ; l'un et l'autre, le premier scientifiquement, le second politiquement, dominent une civilisation plus vaste, le monde gréco-oriental. Jetons donc avant d'aller plus loin, un coup d'œil sur les acquisitions successives de la notion du Progrès. La source primitive en est dans l'expérience des biens et des maux, du plaisir et de la douleur. Dans la conscience aussi bien collective qu'individuelle, les états heureux ou malheureux sont ou simultanés ou successifs ; ils sont plus ou moins prépondérants l'un sur l'autre ou en équilibre ; dans le premier cas domine le pessimisme ou bien l'optimisme, dans le second une inconscience à peu près générale. Les biens et les maux sont rattachés dans les superstitions primitives à des forces extérieures, généralement à l'influence des esprits des ancêtres morts, esprits qui animent également tous les corps de la nature. Ces forces incohérentes et innombrables se coordonnent dans des systèmes religieux de plus en plus vastes et unifiés puis dans des abstractions métaphysiques matérialistes ou spiritualistes, dualistes ou monistes. La conscience des défectuosités sociales produit naturellement ou non la conception d'un état social meilleur; des observations plus ou moins exactes et aussi des illusions nées de l'ignorance des formes sociales antérieures donnent naissance à la conception d'un âge d'or, d'un paradis supposés antérieurs à la société existante; les progrès des connaissances historiques introduisent insensiblement l'idée que l'âge d'or doit être au contraire déplacé du passé dans l'avenir ; cependant la doctrine d'une évolution continue n'apparaît encore qu'à l'état embryonnaire dans la pensée philosophique ; l'observation du cours des

grands phénomènes naturels, des astres, des saisons, de la vie des plantes, des animaux et des hommes suggère surtout la théorie d'un mouvement circulaire, de cycles d'abord distincts et indépendants les uns des autres, puis d'un cycle universel et continu. La pensée ancienne ne s'élève guère au delà. Dans tous les cas, sa croyance même à un âge d'or final implique celle d'une forme limite terminale que nous voyons de nos jours réapparaître perfectionnée et plus précise dans les théories sociologiques de M. A. Loria, par exemple. A un certain moment, un type absolu définitif est atteint, dans le Ciel ou sur la terre, peu importe, l'idée est identique au fond, sa réalisation seule diffère.

A côté de cette conception, celle d'après laquelle le mouvement des sociétés serait un simple mouvement circulaire n'a pas moins d'importance ; sous des aspects plus scientifiques, elle se perpétue aussi jusqu'à nos jours. La Constitution successive des sciences les plus simples et les plus générales, notamment en Grèce et dans la Grande Grèce, y est intimement liée au développement des systèmes philosophiques et sociaux ; l'ordre naturel de la formation hiérarchique des sciences explique parfaitement l'apparition et la persistance de la grande doctrine des cycles de création avec ses extensions à la science des formes politiques et des révolutions des Etats. C'est à ces phénomènes superficiels du transformisme social que s'applique principalement le génie de l'antiquité grecque et romaine, malgré des vues profondes sur les causes économiques fondamentales de ces perturbations politiques. Il en sera ainsi pendant longtemps jusqu'aux deux derniers siècles de l'ère moderne quand la science économique, constituée enfin en science distincte dans ses rapports avec les

autres sciences sociales aura mis à nu les assises et le fonctionnement intimes des sociétés dans leurs parties naturellement les moins apparentes.

Les sciences mathématiques, mécaniques, astronomiques et physiques, les premières constituées, firent pendant longtemps prédominer l'aspect statique dans les tentatives de coordination des connaissances humaines ; les conceptions dynamiques suivirent. La théorie d'un ordre régulier et nécessaire, supérieur à la volonté aussi bien des dieux que des hommes, sera la gloire éternelle de l'école ionique matérialiste. L'observation du retour périodique des mêmes phénomènes à des intervalles réguliers susceptibles de prévision et cela jusque dans la vie des êtres organisés eut nécessairement une influence prépondérante sur les croyances et les doctrines relatives à l'évolution des sociétés. Ces idées de nécessité, de régularité, de périodicité, de retour, servirent d'explication première aux mouvements plus spéciaux et plus complexes du monde organique, moral et social. Toute philosophie, comme toute religion, est une interprétation générale de l'univers au moyen des acquisitions vraies ou fausses, complètes ou incomplètes de la conscience ; cette interprétation ne se parfait qu'avec le progrès des sciences particulières y compris les sciences sociales. Ainsi, la philosophie scientifique succède régulièrement à la théologie et à la métaphysique dont la fonction s'épuise lentement mais sûrement à mesure que la première se développe en embrassant et en coordonnant dans sa conception d'ensemble, supérieure et plus vaste que toutes les théodicées et tous les systèmes, les phénomènes et les lois observés et reconnus par la série complète des sciences particulières.

Cette victoire de la philosophie scientifique est lente et

pénible ; elle l'est surtout au point de vue de la conception positive de l'ordre progressif des sociétés pour deux raisons essentielles : d'abord l'aspect statique est prédominant dans les sciences mathématiques et physiques lesquelles sont les premières systématisées; ensuite, le point de vue statique continue à rester prépondérant même en biologie et en psychologie ; il en fut ainsi jusque même après la découverte des lois de la circulation du sang ; le caractère statique et en partie cyclique du phénomène déguisa et absorba pendant longtemps ses caractères dynamiques de formation et de transformation. Il en fut de même en sociologie. En agriculture, les saisons, les travaux et les jours, la grande loi de restitution ne sont-ils pas de véritables retours circulaires? De même les formes politiques ne succèdent-elles pas régulièrement les unes aux autres, revenant toujours à leur point de départ pour recommencer un cycle nouveau? Encore aujourd'hui pour M. H. Spencer comme pour Héraclite, Anaximandre et Démocrite, l'univers ne va-t-il pas continuellement de l'homogène à l'hétérogène, de l'intégration à la désintégration et n'est-ce pas dans ces premiers principes que se trouvent aussi les raisons générales de l'évolution des sociétés? Et si les formes organisées les plus hautes, telles que les sociétés, sont fatalement entraînées dans cette alternance de composition et de décomposition où seul reste debout la persistance de l'énergie et de la force, où donc, sinon dans des formes éphémères, où donc y a-t-il place pour le Progrès? N'entrevoyons-nous pas déjà que l'idée du progrès et le progrès lui-même sont inconciliables avec l'absolu soit théorique soit pratique et que si les systèmes religieux et les doctrines métaphysiques malgré leurs prétentions à l'absolutisme ont pu coopérer à l'évolution

progressive des sociétés humaines c'est précisément parce qu'ils sont eux-mêmes des états transitoires et relatifs de cette évolution ?

Aristote (384-322 av. J.-C.) est un encyclopédiste; il résume dans sa philosophie générale les acquisitions et les conclusions les plus exactes du monde gréco-oriental dans toutes les sciences y compris la biologie, la psychologie et la science sociale. Sa pensée va bien au delà de la cité grecque; il a étudié et comparé cent cinquante constitutions politiques différentes. Il ne conçoit plus les sociétés comme des créations artificielles des dieux ou des hommes mais comme des organismes naturels. Là est la grande révolution doctrinale à laquelle nous aboutissons avec ce précurseur incomparable de la sociologie positive. Chose étrange, dans les milliers de volumes qui lui ont été consacrés, cette pensée fondamentale est peut-être celle qui a le moins attiré l'attention de ses commentateurs; elle est cependant capitale; elle relie le monde grec à la pensée moderne la plus avancée.

La famille, le village, l'état sont des groupes naturels. L'homme, de sa nature, est un être sociable; le sauvage, *par organisation* est un être dégénéré; l'homme est plus sociable que les abeilles et les autres animaux qui vivent en groupe; la justice fait de l'homme le premier des animaux. « La société est un géant ayant des mains, des pieds, des sens innombrables, un moral et une intelligence en proportion. » De lui cette conception organique passera à Hobbes qui, moins heureusement cependant, dira dans son *Léviathan :* « L'Etat, en latin *civitas*, n'est qu'un homme artificiel, bien que de taille et de force bien supérieures à celles de l'homme et où la souveraineté est une sorte d'âme artificielle donnant la vie et le mouvement à

tout le corps. » Ici l'hypothèse d'un moteur artificiel domine encore, mais Pascal complétera cette vue imparfaite en étendant la même idée au développement social dans le temps de toute l'espèce humaine envisagée comme un seul individu. Plus tard encore P. Leroux, dans la phase religieuse du socialisme, écrira : « Nous sommes non seulement les fils et la postérité de ceux qui ont déjà vécu, mais au fond et réellement ces générations antérieures elles-mêmes[1], » mais combien il restera inférieur à Aristote qui du moins crut inutile de conclure à l'identité de Dieu et de l'homme et de rajeunir le dogme de la métempsycose!

La dynamique sociale d'Aristote est bien plus compliquée et plus savante que celle de Platon. Celui-ci s'arrêtait à l'idée d'une évolution simpliste : le passage successif de l'aristocratie à l'oligarchie, à la démocratie et à la tyrannie ; toutes ces formes étaient du reste considérées par lui comme défectueuses ; l'état parfait n'existait que dans notre pensée, son modèle était supraterrestre ; dès avant le Christ, il préparait la formule que le royaume de la justice n'est pas de ce monde et, avant saint Augustin, il traçait le plan de la cité idéale, celle de Dieu. Aristote critique la loi de succession des formes politiques proposée par Platon ; cependant l'un et l'autre, malgré les divergences radicales de leurs méthodes et de leurs conclusions, ne conçoivent pas autrement l'histoire que comme la succession continue de formes sociales dans un cercle.

C'est surtout dans sa physique et sa métaphysique que le grand péripatéticien s'élève à la conception d'une loi de continuité du progrès ; la nature ne peut se contenter d'aucune forme imparfaite ; un désir infini la pousse sans cesse

(1) *De l'Humanité*, 1840. Déjà longtemps avant, saint Paul avait dit que la Société est un corps unique en Christ.

vers le mieux ; le minéral aspire à la vie du végétal, celui-ci à la vie de l'animal ; l'animal aspire à la vie de l'homme, ce dernier à la vie divine. *Chacun de ces stades renferme le précédent avec quelque chose en plus ;* il en diffère tout en le continuant. Ceci prépare Darwin et H. Spencer, tout comme Héraclite annonçait Hegel. Toutefois, d'après Aristote, cette évolution aboutit à un but final où « il faut s'arrêter ». Ce but final est Dieu qui est aussi le moteur premier, la cause initiale et finale elle-même immobile. C'est par cette théologie et cette métaphysique que pourra pendant des siècles dominer le catholicisme, tandis que les observations réellement scientifiques du Maître, mises au second plan ne seront dignement appréciées que par quelques intelligences d'élite surtout à partir de Thomas d'Aquin. Dans la pensée d'Aristote, l'évolution bien que progressive suivant une loi continue, constitue un retour constant de l'effet à la cause ; celle-ci est considérée à la fois comme le moteur, le mobile et le but universels. Dans la science politique, où il est bien moins systématique comme dans la plupart des sciences particulières où il est avant tout observateur, il s'attache surtout aux révolutions des formes politiques, mais il en pénètre les conditions profondes spécialement l'inégalité des fortunes. L'histoire économique des cités grecques et leur absorption finale dans de grands empires n'étaient-elles pas l'image de l'évolution de leurs formes propriétaires? Toutefois sa conception de la dynamique sociologique reste une représentation circulaire.

Au point où nous sommes arrivés, de grandes lois sociologiques abstraites émergent avec une clarté de plus en plus vive des croyances d'abord religieuses, puis métaphysiques et finalement en partie positives, relatives au

progrès; les sociétés sont, dans leur ensemble et dans la plupart de leurs fonctions et de leurs organes, conçues comme variables; ces variations sont considérées comme reliées entre elles par des liens de corrélation et de continuité d'où sortira plus tard la notion plus nette d'une hérédité collective. L'évolution même des croyances et des doctrines relatives au progrès nous montre en action ces différentes lois; les diverses écoles théologiques et métaphysiques ne voient sans doute pas elles-mêmes combien elles se rattachent les unes aux autres ; mais leur continuité et leur solidarité réelles, malgré leurs antagonismes souvent violents, seront dans la suite démontrées en fait par leur absorption dans des croyances syncrétiques; de même la solidarité et la continuité de l'espèce humaine seront réalisées par la fusion dans de vastes empires de toutes les cités particulières dont les contrastes et les inimitiés, comme entre Sparte et Athènes, semblaient irréductibles et inconciliables. Cette synthèse s'opère par Alexandre le Grand et par la puissance romaine qui coordonnèrent des masses de plus en plus considérables et différenciées du genre humain dans des Etats supérieurs.

Après Platon et Aristote, la transformation des croyances et des doctrines philosophiques s'effectue parallèlement à celle des autres institutions sociales. Déjà avec Diogène (414-324) l'école cynique avait nié la patrie; son chef se vantait de n'avoir droit de cité nulle part. Cratès disait que sa patrie à lui était le mépris de l'opinion des autres ; la patrie n'était plus l'enceinte d'une ville; l'homme est citoyen de l'univers.

Les Epicuriens se détachent systématiquement des affaires publiques. « N'y mettez pas la main, dit Epicure (341-270), à moins que quelque puissance supérieure ne

vous y contraigne. » Ce qui est important, c'est la théorie d'Epicure relative à l'homme primitif, théorie reprise par Lucrèce et confirmée par la science moderne [1].

Rome n'a pas besoin de refaire toute l'évolution métaphysique de la Grèce ; elle s'assimile rapidement ce stade de civilisation dont l'évolution est en partie accomplie. Vainement les Stoïciens tentent de reconstituer une science politique ; Zénon, Cléanthe, Chrysippe écrivent de nombreux traités sur le gouvernement des Etats. Leur conception sociale à la fois individualiste et fraternitaire est en contradiction avec les nécessités positives de la politique. D'après Pseudo-Plutarque [2], « Zénon, dans son traité sur le gouvernement, s'est proposé de nous montrer que nous ne sommes pas les habitants de tel dème ou de telle ville, séparés les uns des autres par un droit particulier et des lois exclusives, mais que nous devons voir dans tous les hommes des concitoyens, comme si nous appartenions tous au même dème et à la même cité. » Il concevait de même le Dieu de l'univers. L'idée de la cité universelle est exprimée par Sénèque [3], par Plutarque [4] et par Marc-Aurèle, lequel disait : « Comme Antonin, j'ai Rome pour patrie ; comme homme, le monde. »

Epictète ajoutait, parlant des esclaves : « Rappelez-vous qu'ils sont par nature, vos semblables, vos frères, la descendance de Dieu [5].

Malheureusement, en fait, la puissance romaine, de

(1) Lire la *Morale d'Epicure*, par Guyau, notamment le chapitre intitulé *le progrès dans l'Humanité*.

(2) Fortune d'Alexandre, I.

(3) *Ad Marciam*, 4 ; id., *De tranquillitate*, 14.

(4) *De exsilio*.

(5) Disc., I, 13.

même que la propriété quiritaine et l'esclavage, était fondée sur la conquête ; la structure sociale du temps était surtout autoritaire et militaire ; le progrès vers la fraternité ne pouvait s'effectuer que par la rupture même de l'organisation romaine.

Tandis qu'Epicure et son élève Lucrèce, continuaient Démocrite tout en abandonnant sa métaphysique et fondaient le progrès humain sur la sensibilité de plus en plus exquise de l'homme à la douleur et au plaisir et par conséquent sur une adaptation de plus en plus exacte à ses intérêts mieux compris, tandis que Lucrèce notamment, dans ses vers immortels, exposait d'une façon magistrale les progrès successifs de l'espèce humaine depuis ses origines les plus grossières et concevait la dynamique sociale aussi bien qu'universelle comme un enchaînement continu d'effets et de causes sans aucune intervention d'une volonté rectrice [1], l'école stoïcienne retombait dans l'idéalisme absolu du moi individuel exclusif de toute conception positive du progrès. La notion du libre arbitre humain apparaissait pour la première fois dans les croyances et dans la philosophie avec ses caractères inconditionnés ; des stoïciens la notion passera plus tard dans les écrits de Philon le Juif. C'est le commencement du divorce qui se prépare de plus en plus entre le monde réel et le monde idéal, entre l'empire romain et la pensée dominatrice et

(1) André Lefèvre. *De Rerum natura*, Introduction, p. XII et Lucrèce, V, 925-1457. Il convient de noter aussi la vue exacte de l'évolution par Lucrèce, confirmée par l'archéologie moderne, dans les vers suivants :

Arma antiqua manus, ungues dentesque fuerunt,
Et lapides, et item silvarum fragmina rami,
Posterius ferri vis est ærisque reperta,
Et prior æris erat quam ferri cognitus usus.

De Rerum natura, V, 1231.

étroite bien qu'envahissante qui a animé ses développements successifs ; désormais on appellera libre l'homme vertueux, et esclave l'être vicieux, celui-ci soit-il placé sur le trône, et celui-là dans une prison. Et puis pour être vraiment libre, la volonté n'a-t-elle pas comme dernière ressource le suicide ?

Voilà les nobles mais décevantes pensées auxquelles se rattachent les *hommes vertueux* de cette période de transformation de l'Etat romain ; quant à la masse des classes dirigeantes en Grèce et à Rome, elle tombe dans le pyrrhonisme ou plutôt dans un scepticisme bien réel et corrupteur dont le point de départ philosophique se trouve dans l'idéalisme dialectique de Socrate et de Platon.

Cependant à cette époque, il ne faut pas s'y tromper, les progrès scientifiques sont considérables dans les centres intellectuels du monde romain ; malheureusement ils sont comme noyés dans les flots de la superstition générale et la banqueroute métaphysique leur enlève pour le moment toute influence rectrice et décisive sur le développement social.

C'est en vain qu'au IIIe siècle avant Jésus-Christ, Hikétas et Archimède, avec une pléiade de savants de tous les pays, élèvent les sciences mathématiques, physiques, mécaniques et astronomiques à un degré de perfection qu'elles ne dépasseront que difficilement et beaucoup plus tard. C'est en vain qu'Aristarque de Samos propose de substituer au système géocentrique d'Aristote l'hypothèse du mouvement de la terre autour du soleil et que sa théorie est adoptée par Séleucus de Séleucie, en Babylonie, ces découvertes contrarient les tendances générales ; la pensée collective refuse de se les assimiler et les rejettera longtemps encore ; cela dérange l'idéalisme d'un côté, la

religiosité de l'autre. Cette théorie scientifique est déclarée impie par les stoïciens, comme des siècles après elle continuera à l'être par l'inquisition romaine ; elle est même répudiée par la science officielle représentée par Ptolémée le plus célèbre astronome d'Alexandrie. Il faudra attendre jusqu'à Copernic, Kepler, Galilée, la fin du déluge religieux qui va s'étendre de plus en plus.

Avec Polybe (202-120) l'histoire ne s'élève pas au-dessus de la conception du mouvement cyclique des sociétés : « tous les Etats, toutes les entreprises suivent la même marche ; toute chose s'élève, tend vers un certain état de perfection, enfin déchoit et tombe[1]. » C'est du reste aussi le fond de la pensée chez les stoïciens et par là ils ont avec le scepticisme et le pessimisme des rapports étroits qui se reconnaîtront encore mieux dans la mixture de toutes les superstitions religieuses et de toutes les métaphysiques qui se fera sous le Christianisme. Pour Sénèque le Philosophe, « la chaîne des événements obéit à une rotation éternelle[2] ». Plutarque croit que « la fatale destinée tourne continuellement donnant faveur tantôt à l'un, tantôt à l'autre[3] ». La philosophie métaphysique ne contient plus en elle, comme autrefois, toutes les sciences ; de leur côté les sciences particulières n'ont pas encore de philosophie. Les efforts scientifiques d'Euclide, d'Eratosthène, d'Apollonius de Perga, d'Arystille et de Timocharus, puis d'Hipparque en géométrie, en astronomie et en géographie, de Galien en médecine, seront stériles pendant longtemps ; toute l'Europe végétera pendant quinze siècles sur

(1) *Hist. de la Rep. Rom.*, VI, frag. 6.
(2) *Quaest. nat.*, I, 35.
(3) Vie de Paul Emile.

ce fond scientifique qu'elle ne saura pas même toujours conserver intégralement.

Ne l'oublions pas cependant, tous ces états de conscience collective, et notamment toutes ces croyances relatives au Progrès sont déterminés, comme les effets le sont par leurs causes, non seulement par l'état social présent, mais par tous les états sociaux antécédents et spécialement par la longue chaîne des croyances qui rattache, par tous les anneaux que nous venons de dérouler, les doctrines actuelles aux superstitions primitives les plus grossières ; le développement de la conscience et du champ de la conscience est continu ; reste à voir si ce développement constitue un progrès également continu. Ceci est le problème théorique que nous aurons à scruter plus tard, problème dont l'époque que nous abordons maintenant ainsi que le Christianisme et le moyen âge sont des éléments essentiels.

Si les systèmes philosophiques au commencement et dans la suite de la période impériale romaine ne nous fournissent plus de théories d'ensemble du progrès, la notion cependant n'en est pas perdue ; un double phénomène s'accomplit ; d'un côté, les vues concernant ces questions deviennent pour ainsi dire fragmentaires comme il arrive après la fin de toute grande période organique en philosophie, ensuite, et ceci est le plus remarquable, mais en rapport avec le phénomène précédent, une philosophie spéciale, à allure positive, c'est-à-dire basée par sa nature sur l'observation et la généralisation des faits se détache de l'ancienne métaphysique pour constituer ce que depuis on a appelé la Philosophie de l'histoire.

Cicéron (107-44) signale à diverses reprises le progrès

de la philosophie et de la science[1] ; de même Sénèque ; dans sa tragédie de Médée, le chœur au deuxième acte, annonce la découverte d'un nouveau monde.

Virgile (69-19) dont la lyre vibre à toutes les impressions du siècle comme celle de la plupart des grands poètes, est partagé entre deux tendances. Il parle d'un âge d'or, de Saturne, où la souffrance et le mal étaient inconnus, où tout était commun, où la Nature pourvoyait abondamment à tous les besoins, mais il croit que, dans un but bienfaisant, Jupiter priva l'homme de cette situation heureuse pour l'obliger à trouver dans son propre esprit et dans son application à la nature extérieure la satisfaction de ses désirs et afin que l'expérience lui fit créer les divers arts au cours d'un perfectionnement graduel[2]. Il combine ainsi l'idée d'une chute avec celle du progrès et l'une et l'autre avec la croyance aux cycles du monde. Dans son admirable Eglogue IV, il exprime au contraire l'idée que la simplicité, la paix, le bonheur, l'âge d'or en un mot seront finalement restaurés. En réalité les deux croyances ne sont pas contradictoires ; une déchéance originelle ne s'oppose pas à une rédemption finale ; il appartenait à ce grand poète, précurseur du Christianisme, de le prophétiser.

Horace (64-7) est au contraire pessimiste dans des vers restés célèbres, mais c'est surtout le reflet de la dégénérescence des idées religieuses et morales des hautes classes de son temps ; ailleurs il décrit parfaitement l'état primitif de sauvagerie et le progrès des arts et des institutions[3]. Le

(1) *Académies*, I, 4 ; II, 5. *De legibus*, I, 9.

(2) *Géorgiques*, I, 120-149.

(3) *Ode* 6, liv. III. *Satires*, I, sat., 8.

décadent Ovide est naturellement pessimiste jusque dans ses aimables *Métamorphoses* :

> *Aurea prima sata est aetas...*
> *Non galeae, non ensis erant : sine militis usu*
> *Mollia securae peragebant otia gentes* [1].

Il faut mettre toutes ces impressions poétiques en rapport avec les années correspondantes de cette période complexe de la civilisation romaine ; mais ces états d'âme individuels montrent les conflits auxquels est livrée à ce moment la conscience collective. Lucrèce lui-même, malgré son admirable conception des origines primitives de l'espèce humaine et des conquêtes successives qu'elle a réalisées, ne déclare-t-il pas aussi que ce monde comme toutes les choses mortelles doit périr? Il est vrai que, dans ces limites, cette croyance n'a rien d'antiscientifique :

> *Multosque per annos*
> *Sustentata ruet moles et machina mundi.*

Cela n'a rien de commun avec le retour d'Ovide à la croyance banale et populaire des quatre âges de dégénérescence continue complétée par la légende que Jupiter s'est rappelé qu'il est écrit dans le livre du Destin que le temps doit venir où tout doit périr [2].

La science au contraire et quelques représentants de la

(1) Liv. I.

(2) *Métamorphoses*, I, 89-150. Il faut noter son récit relatif à la dégénérescence de la colonie de Tomes sur les bords de la mer Noire. Il y signale l'abandon du jardinage, l'oubli des arts textiles et l'usage barbare des vêtements de peau. Mais s'y agit-il bien, comme le croit M. Tylor d'une dégénérescence bien caractérisée? Ovide signale le fait comme général sur le rivage du Pont-Euxin. Ces populations bien que mêlées de colons grecs et romains étaient barbares et continuellement inquiétées par les incursions des Sarmates, « *hostis ab agricola vix sinit illa fodi* ». S'agit-il bien d'une rétrogradation? « *Palladis uti arte Tomitanae non didicere nurus.* » Le texte ne paraît pas décisif. Ovide, *Ex Ponto*, III, 8; voir aussi Grote, *History of Greece*, XII, p. 641 et suivantes.

philosophie ne désespèrent pas encore. Pline l'Ancien engage à « avoir la ferme confiance que les âges vont vers un perfectionnement continu ». Sénèque, dans une maxime profonde, établit, pour ainsi dire en passant et sans doute sans pénétrer lui-même l'étendue de son idée, un des principes fondamentaux de la sociologie : « *non fit statim ex diverso in diversum transitus* », c'est-à-dire la négation des variations brusques, des cataclysmes sociaux et comme conséquence, la loi de continuité et d'hérédité[1].

Cette loi de continuité devait se dégager naturellement de l'histoire romaine à la fois si régulière et si longue dans ses développements ; l'idée d'une histoire universelle devait être le résultat de l'Empire universel de Rome ; le Christianisme y ajoutera plus tard la conscience d'une unité spirituelle de l'espèce humaine, formulée du reste déjà partiellement par la philosophie ; il le fera, il est vrai, sous une forme théologique, mais telles sont les conditions mêmes de l'évolution de l'intelligence collective.

Florus, le contemporain de Tacite et de Pline dont M. V. Duruy trouve uniquement à dire « qu'il laissa un abrégé emphatique de l'histoire romaine », eut cependant cette supériorité sur les autres historiens d'essayer de coordonner les faits sociaux d'une longue série de siècles et de jeter les fondements de la philosophie de l'histoire. Certes nous avons déjà rencontré ailleurs sa conception de l'analogie de la vie des sociétés avec celle des individus ; mais, ce qui est capital, c'est qu'il en fait le cadre même de son travail, le fonctionnement d'ensemble auquel il ramène toutes les activités spéciales et en apparence parfois divergentes de la civilisation romaine. D'après lui, les

(1) *Hist. Natur.*, XIX, 1-4.

nations passent par les mêmes âges que les individus ; il assimile le peuple romain avec ses développements successifs à un seul individu. Son premier âge, comprenant deux cent cinquante ans, s'écoule sous les rois ; c'est son enfance ; il se dispute avec les voisins autour de son berceau. Le deuxième âge s'étend du consulat de Brutus et de Collatinus jusqu'à celui d'Appius Claudius et des deux Fulvius ; il embrasse une durée égale à celle du premier, et comprend la conquête de l'Italie ; c'est la période entièrement guerrière de la jeunesse. Le troisième âge, celui de la maturité, est de deux cents ans et s'arrête à César Auguste ; c'est celui de la conquête du monde, de l'apogée de l'Empire. Le quatrième âge englobe toute la période suivante jusqu'à l'époque où écrit Florus ; il comprend aussi deux cents années, c'est la période de la vieillesse et de la faiblesse sauf que maintenant, sous Trajan, contrairement à l'attente générale, la vieillesse de l'Empire, comme par une renaissance juvénile fleurit avec une nouvelle vigueur.

Ces divisions étaient en réalité superficielles et artificielles ; les faits sociaux que Florus tentait de coordonner en un système de philosophie historique n'embrassaient aussi qu'une certaine classe de phénomènes sociaux les plus apparents, ceux relatifs à la croissance politique de la puissance romaine. L'évolution économique, familiale, artistique, scientifique, morale et juridique restait presque totalement inaperçue. L'auteur observait cependant fort bien l'état de décrépitude de cette structure malgré certains retours de vigueur de plus en plus rares. En vérité l'empire romain, en tant que structure sociale d'une espèce particulière, déclinait et se préparait à mourir, comme étaient mortes la cité grecque et les anciennes cités

latines, comme avaient succombé d'autres empires moins complexes mais très étendus et une infinité de formes primitives. Avec l'accroissement de l'Etat par la conquête, s'étaient accrues aussi toutes les inégalités sociales. La terre était devenue un monopole, le Sénat et l'Empire l'étaient devenus également ; l'équilibre ancien était détruit ; il n'y avait plus en présence qu'une plèbe et un empereur, celui-ci à la fois maître et esclave de la force militaire, génie malfaisant qui préside à la naissance et à la mort de Rome.

Maintenant la chute et en même temps la transformation des croyances sociales et morales vont se précipiter, mais toujours avec une régularité et une continuité admirables ; la notion et le fait du progrès vont décliner pendant des siècles bien que la dissolution de l'ancienne philosophie et l'avènement d'une foi nouvelle, sous sa forme théologique provisoire, puissent être relativement considérés eux-mêmes comme des facteurs favorables à des développements progressifs ultérieurs.

CHAPITRE IV

LA FIN DE LA PHILOSOPHIE ET LE CHRISTIANISME

La conquête romaine par ses extensions successives a mis en contact et fusionné non seulement des choses et des hommes, mais des croyances qui elles-mêmes sont déjà le produit coordonné de lentes acquisitions antérieures dont le fond laisse toujours apparaître l'insondable abîme des superstitions primitives ramenées de temps à autre à la surface par les remous sociaux. Une mixture étrange d'égyptianisme, de judaïsme, de bouddhisme, de polythéisme hellénique et de mysticisme, de sorcellerie et de spiritisme, énerve et trouble les intelligences et c'est dans ce délire général qu'agonisent et meurent enfin les derniers représentants de la philosophie antique.

Jésus n'est qu'un nom, une date dans l'histoire; le christianisme et l'Evangile sont une doctrine qui n'est l'émanation ni d'un dieu ni d'un homme mais de la conscience collective de toute une civilisation. La Judée s'était, comme société particulière, ainsi que d'autres sociétés, élevée à des conceptions théologico-philosophiques qui elles-mêmes du reste n'étaient pas originales mais en partie produites par le contact et le mélange de croyances étrangères, égyptiennes et asiatiques.

La Judée, comme toutes les civilisations, avait parcouru

les divers stades des croyances religieuses, depuis le culte des esprits et des idoles, jusqu'à un monothéisme plus ou moins épuré. Les écrits rabbiniques parlent sans cesse de la science et du pouvoir magiques de Salomon ; il est non seulement le roi de la terre entière, mais le souverain des bons et des mauvais esprits ; il a le pouvoir de les faire sortir et de les introduire du corps des hommes dans celui des animaux. Les Hébreux avaient eu leurs sorciers, inspirés par « des esprits familiers », leurs magiciens, des voyants ; plus tard ils eurent leurs prophètes ; Samuel évoquait le tonnerre et la pluie. Avant l'Evangile, des prophètes, des voyants, vêtus de peaux de moutons ou de chèvres se retiraient dans les montagnes, les déserts et les cavernes et prêchaient la bonne parole, la venue des temps meilleurs. Nous retrouvons en Judée, dans les livres de Daniel et d'Henoch, la même philosophie que dans le cycle des poèmes prophétiques romains et que dans Virgile. Deux anciens prophètes devaient ressusciter pour servir de précurseurs au Messie. Renan considère l'auteur du livre de Daniel, avec une certaine exagération, comme le fondateur de la philosophie de l'histoire : « l'auteur du livre de Daniel, vrai créateur de la philosophie de l'histoire, avait pour la première fois osé ne voir dans le mouvement du monde et la succession des empires qu'une fonction subordonnée aux destinées du peuple Juif[1]. » Bossuet ne fera que développer cette théorie qu'Hegel et les métaphysiciens allemands étendront à la philosophie de l'histoire en attribuant à des civilisations successives des fonctions prédéterminées et systématiques dans l'évolution générale.

(1) Esaïe, VIII, 19.

Ce qui est important, c'est qu'avant l'avènement du christianisme, l'âge d'or en Perse, dans l'Inde dans le monde gréco-romain, dans la Judée, n'est plus, dans les croyances collectives, placé à l'origine mais à la fin de l'histoire. La femme Vierge-mère écrase la tête du serpent ; c'était la revanche de la chute originelle ; la même légende se rencontre partout. L'idéal est en avant, c'est une vision encore obscure, mais elle se précisera avec les siècles. Ce qui est pire, c'est la tendance universelle à extérioriser cet idéal au monde terrestre, à le placer dans le Ciel ; mais puisque cet idéal était de par l'héritage spirituel de la religion et de la métaphysique considéré comme une finalité fixe et absolue, n'était-il pas préférable en somme que cet absolu fut chassé de ce monde puisqu'il n'est pas conciliable avec ce dernier ? Ce que la croyance instinctive opérait sans s'en douter, n'est-ce pas le résultat que la philosophie positive saura réaliser bien des siècles plus tard ?

A côté de cette croyance à un âge d'or final, persiste cependant partout aussi et souvent dans les mêmes légendes et les mêmes écrits, comme pour attester par ce mélange l'obscurcissement général des consciences, la croyance à la fin du monde ou à son renouvellement à la suite d'une destruction complète effectuée généralement par le feu. C'est la menace dont les prophètes-réformateurs usent contre les populations terrifiées. Cette doctrine était du reste essentiellement orientale ; de l'Orient la théorie de vastes cycles chronologiques avait réapparu en Grèce peut-être comme une légende orphique [1], dans tous les cas, dans le monde gréco-latin, comme un dogme de la philosophie stoïcienne. D'après celle-ci, les mondes étaient

(1) Creuzer. *Symbolique*, III, 315 et suiv.

éternellement et successivement créés par Dieu qui est l'âme de l'Univers; chaque nouvelle création était la reproduction exacte de la précédente et chaque chose sans exception tournait dans chaque monde, depuis le commencement jusqu'à la fin, dans le même ordre suivant un mouvement circulaire. A des périodes fixes, tout était détruit par le feu et le monde recommençait à nouveau[1].

Cette conception était cependant trop compliquée pour les prophètes et les propagandistes populaires, les uns préconisaient simplement un âge d'or final soit terrestre soit extra-terrestre, les autres, les pessimistes, la destruction et la fin définitive du monde avec un jugement dernier, la récompense des justes et le châtiment des méchants. Aux plus mauvaises heures de misère et de désespérance du moyen âge, ce sera cette dernière croyance qui dominera.

La réforme évangélique, au moins dans ses origines, dépasse certainement ces dogmes métaphysiques et ces superstitions grossières; elle revêt un caractère nettement progressif; le renouvellement du monde qu'elle a en vue est un renouvellement social et surtout un perfectionnement moral. Le Christianisme proclama la supériorité de la loi de Jésus sur celle de Moïse sans renier cependant ses liens de filiation avec cette dernière; il reconnaît en ce qui concerne le passé et la foi nouvelle le principe sociologique de continuité, mais lui-même s'affirme comme un idéal fixe, comme un arrêt dans l'évolution.

Ce que le Christianisme se sent et est réellement impuissant à résoudre, si ce n'est pas des conseils, ce sont les problèmes sociaux fondamentaux de la civilisation de son

(1) Némesius. *De Natura Hominum;* C. 38. — Cicero. *Natura Deorum*, 11, 46. — Origène. *Contra Cels.*, IV.

temps. Il abdique en politique : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, » c'est-à-dire payez le tribut signe de la soumission politique et conservez, comme l'avaient dit les stoïciens, votre liberté de conscience. « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Cela cependant est grave ; c'est un des stades de l'irrémédiable dégénérescence de l'Empire ; il est atteint dans ses formes intellectuelles et morales les plus hautes ; peu à peu il sera réduit à ses fonctions réflexes et automatiques jusqu'à ce que son organisme entier se disloque et se dissolve. Plus tard, quand de nouvelles structures politiques seront nées des dépouilles romaines, le Christianisme leur insufflera son esprit, mais il ne le fera qu'en se pliant lui-même aux conditions nouvelles, il ne sera plus le Christianisme mais l'Eglise Catholique avec, au sommet de sa hiérarchie, la puissance pontificale.

Maintenant que la propriété romaine et le droit romain qui ont abouti aux plus odieux monopoles continuent leur évolution fatale, les barbares s'empareront de cet héritage dans lequel la masse est et se sait sans intérêt ; le Christianisme n'y peut rien ; l'égalité qu'il préconise est extramondaine, ni politique, ni économique, mais « les riches entreront difficilement dans le royaume des Cieux » ; quand cependant la religion nouvelle sera devenue celle des puissances, des accommodements avantageux se feront entre le ciel et la terre ; à la masse des miséreux, le Christianisme, comme le Bouddhisme, n'apporte que des conseils de résignation et la foi en une justice économique posthume ; Moïse avait au moins conduit son peuple en vue de la terre promise ; Jésus ne lui laisse entrevoir que le ciel, ce vide infini qu'il remplit de toutes les aspirations des déshérités de ce monde vers le bonheur. Au ciel est la cité

promise où « les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers[1] ».

Jésus, fils de Dieu, rachète donc, il est vrai, les hommes de leur chute originelle, mais cette rédemption est surtout morale et, à vrai dire, idéale; aussi, sur terre, le catholicisme pourra-t-il plus tard, même en invoquant les textes évangéliques, s'abaisser aux plus honteuses compromissions jusqu'à défendre l'esclavage en plein XVIIe siècle par l'organe de Bossuet, lui-même servile adorateur de la monarchie absolue. Dans les paroles de Jésus, l'Eglise trouvera aussi des arguments pour imposer sa suprématie au pouvoir temporel et alimenter ce conflit entre les deux puissances qui sera le grand problème du moyen âge. Jésus n'a-t-il pas dit à Pierre « Fais paître mes brebis » ; n'a-t-il pas promis à ses apôtres que : « tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel ; tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel[2]? »

Cependant, pour le moment, la situation générale n'est pas à la révolte; la faiblesse de la religion naissante impose la résignation : « Que toute personne soit soumise aux puissances supérieures. Toute puissance vient de Dieu, celui qui s'oppose aux puissances s'oppose à l'ordre de Dieu... Le prince est le ministre de Dieu pour exercer sa vengeance. » Et ce n'est pas seulement aux autorités bonnes et modérées, mais aux plus arbitraires qu'il faut respectueusement se soumettre[3]. Tandis que saint Pierre dit : « Soyez soumis à vos maîtres lors même qu'ils sont fâcheux et malfaisants », au moyen âge saint Thomas d'Aquin ne reconnaîtra l'autorité que *modo sit justa*.

(1) Matthieu, XVIII, 18.

(2) Saint Paul, Rom., XIII, I, 7.

(3) Id., I Corinth., XII, 12 ; Coloss., III, II.

Cependant d'après Paul et les apôtres, l'obéissance ne s'applique pas au domaine de la foi; ils proclament le droit de résistance, mais passive seulement et par le martyre, dans le principe. Les principes de l'égalité, de la fraternité, de l'unité humaines auxquels s'était déjà élevée la philosophie passent dans la nouvelle doctrine et par là descendent des hauteurs philosophiques dans les croyances populaires. « Il y a plusieurs membres, mais il n'y a qu'un seul corps. » « Il n'y a ni gentils ni juifs, ni circoncis, ni incirconcis, ni barbares, ni Scythes, ni esclaves, ni libres, mais Jésus-Christ est en tous. » D'après saint Jean Chrysostome : « la loi humaine peut reconnaître des différences qu'elle a instituées, mais tout cela est nul aux yeux du seigneur commun qui est le bienfaiteur de tous[1]. » Ainsi toutes les institutions officielles inégalitaires et autoritaires sont contestées ; au fond, à ses origines, le Christianisme est anarchiste et communiste ; toutefois sa propagande ne se fait que par la persuasion et le martyr jusqu'au jour où il deviendra lui-même une puissance. La révolution dans les idées se fait réellement à ce moment dans les masses et non point par l'intermédiaire direct des philosophes et des savants, car ils se tiennent généralement en dehors et à l'écart du mouvement autant par égoïsme de classe que par inintelligence réelle de leur milieu, mais par des propagandistes à peine supérieurs au niveau de la population. « N'est-il pas déplorable, écrit Cécilius, d'entendre des gens sans études, sans lettres sans connaissance même des arts les plus vulgaires, décider des questions les plus hautes ? »

Ces croyances nouvelles qui maintenant semblaient

(1) Homélie 22, *sur l'Epît. aux Ephésiens.*

remplir l'air ambiant étaient cependant, nous l'avons constaté, les filles bien naturelles de toute l'évolution antérieure et elles étaient elles-mêmes liées à l'évolution sociale générale depuis ses plus faibles commencements jusqu'à la grande structure impériale qui allait se transformer à son tour.

Ce qui est important pour la philosophie du progrès, c'est que le christianisme lui-même ne se présentait pas comme une innovation radicale, sans attaches avec le passé. Au contraire, notamment dans le sermon sur la montagne et plus tard dans la lettre aux Hébreux, Jésus et saint Paul le montrent comme préparé dès le commencement de l'histoire mais proclamé seulement *lorsque la plénitude du temps fut accomplie;* ce lien traditionnel était un des arguments des premiers propagandistes chrétiens. Ils proclamaient qu'il y avait eu certains stages progressifs dans la révélation, une certaine éducation du genre humain sagement graduée par la Providence. Cette série de révélations avait toujours été en rapport avec les capacités de l'espèce et adaptée à ses besoins; la dernière en était le couronnement, elle était la vérité absolue, la vie parfaite en Christ; l'avènement de celui-ci était envisagé comme devant opérer progressivement sur l'humanité de la même manière que le levain agit sur la farine jusqu'à la transformation complète de la masse [1]. Ainsi, d'après les formulateurs de la religion nouvelle, cette dernière était la continuation des croyances anciennes, celles-ci avaient parcouru des stades progressifs suivant un itinéraire tracé par la Providence, et la forme actuelle était l'idéal absolu qui devait s'imposer de plus en plus à l'universalité des

(1) R. Flint. *History of philosophy of history.*

hommes. La conception de la continuité dans l'évolution était donc subordonnée à un plan préexistant et artificiel et à une fin fixe et absolue en tant qu'idéale et dont l'extension seule à la masse du genre humain pouvait être différée pendant le temps matériellement nécessaire pour que cette dernière fût ralliée à la foi commune. Les événements, c'est-à-dire l'histoire elle-même, se chargèrent de la rectification de cette hypothèse idéaliste et optimiste ; ce ne fut pas le Christianisme qui transforma la société, ce fut au contraire la société qui imposa au Christianisme de se conformer aux conditions du type général de structure. Celui-ci n'avait pas cessé d'évoluer et de se modifier dans son ensemble et dans chacun de ses organes ; l'avènement des croyances chrétiennes avait fait partie intégrante de ces mutations déterminées non pas par une cause première providentielle mais par tous les états sociaux antécédents; cette évolution n'allait pas s'arrêter mais se poursuivre, contrairement à l'illusion de tous les réformateurs idéalistes absolus et de la faiblesse humaine qui veut toujours trouver un gîte définitif là où il n'y a tout au plus qu'une hôtellerie de passage.

Le Christianisme au surplus, comme nous l'avons vu, s'était lui-même reconnu impuissant dans le drame social qui angoissait l'ancien monde ; ses formules de résignation, de fraternité, de sacrifice allaient surtout servir à faciliter la transition du régime qui se disloquait vers les institutions nouvelles au sein desquelles il jouera aussi son rôle dans la suite mais également transformé sous le nom de Catholicisme. Celui-ci laissa en définitive protester les promesses du Christianisme primitif relativement aux principaux problèmes dont l'ensemble constituait la question sociale de son temps.

Elle était déjà bien illusoire la doctrine des apôtres sur l'esclavage : en Jésus-Christ, il n'y a point d'esclaves, tous les hommes sont libres et égaux, mais l'esclave doit obéir à son maître, le maître être doux envers son esclave. La philosophie avait proclamé et conseillé tout cela avant Jésus. C'étaient là des aphorismes et des enseignements moraux excellents, mais qui ne concordaient guère avec la réalité de la vie pratique et le droit positif. En fait le Christianisme, devenu l'Eglise Catholique, s'assimile parfaitement l'esclavage et le servage jusqu'à la veille de la Révolution française de même qu'il s'inféode au despotisme séculier quand il ne réussit pas lui-même à se subalterniser le pouvoir temporel. Saint Augustin, saint Thomas, Bossuet ont admis la justice de l'esclavage.

En ce qui concerne la propriété dont les formes sont si intimement liées à celles du travail, Jésus avait dit : « Si vous voulez être parfait, vendez tous vos biens et donnez-les aux pauvres[1]. » De là les premières communautés chrétiennes. Saint Justin avait ajouté : « Nous apportons tout ce que nous possédons et nous partageons tout avec les indigents[2] », ce que Tertullien précisait ainsi : « Tout est commun entre nous excepté les femmes[3]. » Cet abandon était volontaire ; le propriétaire, le riche devenait ainsi le dispensateur, l'organe de la distribution économique ; abandonnant son bien à la communauté, il en restait généralement le directeur et dans tous les cas, quel qu'il fût, le directeur devenait le dispensateur de la richesse.

Saint Ambroise était nettement communiste ; le communisme économique naissait, naturellement, de la constitu-

(1) Matthieu, xix, 20-23.

(2) *Apolog.*, v, 14.

(3) *Apolog.*, ch. xxxix.

tion de la propriété romaine en un monopole très restreint : « la terre a été donnée en commun aux riches et aux pauvres. Pourquoi, riches, vous en arrogez-vous seuls la propriété [1] » ? « La nature a mis en commun toutes choses pour l'usage de tous... La nature a créé le droit commun. L'usurpation a fait le droit privé [2]. »

En se répandant dans le monde, le Christianisme ne tarde guère à s'accommoder aux circonstances. Déjà, pour saint Clément d'Alexandrie, il ne faut pas renoncer aux richesses, mais simplement les mépriser : « Lorsqu'il nous est ordonné de renoncer à toutes richesses et de vendre tous nos biens, il faut entendre ces paroles des passions et des mauvais sentiments de notre esprit. » Saint Augustin compare la société au corps individuel dont elle suit les mêmes phases de développement. Ce qui est plus important et en grande partie original, c'est que, d'après lui, l'ordre social et par conséquent le progrès sont providentiels, susceptibles de variations, d'augmentation et de diminution : « Dieu sait ce qui convient à chaque âge, à chaque temps ; *il change, il ajoute, il ôte.* Toutes ces modifications dont la raison nous échappe forment dans ses desseins une belle harmonie ; c'est comme le chant magnifique d'un grand artiste. » Et ailleurs : « *Deus ordinem seculorum tanquam pulcherrimum carmen ex quibus quasi antithetis illustravit* [3]. » Il fonde le droit de propriété sur le droit de souveraineté qui est le créateur du droit humain ; contester le premier, c'est mettre en doute le deuxième. Désormais la réconciliation est faite entre la doctrine chrétienne, la propriété et le principe d'autorité.

(1) *De Nabuthe Iesraelita*, ch. I, 2.
(2) Id. *De Officiis*, liv. I, ch. XXVIII.
(3) *Cité de Dieu*, XI, 18.

Cette réconciliation était d'autant plus facile avec les princes, que Tertullien et saint Ambroise ont pu constater avec raison que, malgré les persécutions dirigées contre les chrétiens, il ne se trouva pas cependant jamais parmi ces derniers de tyrannicide; le respect de l'autorité souveraine fut la doctrine des pères de l'Église pendant les quatre premiers siècles; la lutte entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel y compris toutes ses conséquences, le droit d'insurrection et de régicide, appartient au temps où le Christianisme est devenu lui-même un pouvoir officiel.

La même évolution naturelle s'effectue insensiblement au point de vue de la liberté de conscience; elle découlait directement de la notion du libre arbitre proclamée par la philosophie stoïcienne et était à peu près le seul refuge des malheureux et des réformateurs sociaux ou plutôt moraux de ce temps. L'Eglise encore débile avait besoin de tolérance. « Nous demandons le droit commun, écrivait Athénagore, nous demandons à ne point être haïs et persécutés pour le seul motif que nous nous nommons chrétiens [1]. » « La religion est la seule chose où la liberté ait élu domicile. Elle est, par-dessus tout volontaire, et nul ne peut être forcé à adorer ce qu'il ne veut pas. Il peut le feindre, mais non pas le vouloir. Quelques-uns, vaincus par la crainte des supplices, ou par les tortures elles-mêmes, ont pu consentir à des sacrifices exécrables, mais une fois libres, ils retournent à Dieu et essaient de l'apaiser par les prières et les larmes [2]. » Tertullien revendiquait dans les mêmes termes la liberté de la pensée et de la foi. Voilà

(1) Apolog., 2.

(2) Lactance. *Epitom. Divin. Instit.*, ch. LIV.

les doctrines de l'Eglise naissante. Quant à l'Eglise triomphante, ses persécutions contre les Ariens, et, en Afrique contre les Donatistes, inaugurent dignement ses longues atrocités et son despotisme épouvantable, de même que le retour aux principes de tolérance caractérise, déjà actuellement, son déclin dans les pays qui ont échappé à sa domination. Ce fut saint Augustin qui fut le principal auteur de cette transformation de la doctrine évangélique ; ici encore une fois, comme pour l'esclavage, il mérita d'inspirer Bossuet. Ce fut lui aussi qui, spécialement dans sa controverse avec Pélage, élabora la doctrine métaphysique de l'accord du libre arbitre avec la nécessité, doctrine qui se parfit lors de la lutte entre les Arminiens et les Calvinistes.

A partir de ce moment, l'ancien royaume communiste, fraternitaire et idéal de Dieu est perdu de vue ; il s'identifie avec celui de l'Eglise.

Que devenait dans cette transformation sociale la conception du progrès ? Nous l'avons retrouvée dans l'Evangile à l'état d'idéal fixe, désormais connu par la seule révélation, et qui n'a plus qu'à se faire accepter par tout le genre humain. En fait, l'humanité allait chercher son salut en Dieu, l'auteur et la fin de toutes choses ; l'amour de Dieu en vue du salut, surtout individuel, et dès lors égoïste, allait être la grande préoccupation du chrétien. C'est ce qui est déjà parfaitement indiqué dans la célèbre *Lettre à Diognète* [1], personnage officiel du temps de Marc-Aurèle et que l'on suppose même contemporain des Apôtres. Le dogme de la Rédemption y est expliqué ; le salut y est promis comme récompense de la foi ; Dieu est l'idéal

(1) *Patrum Apostolicorum opera*, éd. Hefele, p. 304 et XCII des *Prolegomena*.

qu'il faut imiter. « Si tu l'aimes, ce Dieu si bon, tu l'imiteras ; tu le peux, s'il le veut ; l'imiter voilà le bonheur, ce n'est pas être riche et puissant, ni oppresseur des faibles et des pauvres. » Dieu est la récompense promise à ceux qui confessent ce Dieu si bon, modèle parfait de toutes les vertus, et qui méprisent « ce qu'on nomme ici-bas la mort, car la mort réelle est celle qui condamne au feu éternel ceux qui auront méconnu Dieu ». On voit que l'imitation de Jésus-Christ contenait dès l'origine dans ses replis mystérieux non seulement l'amour chrétien mais le dogme des peines et des récompenses et notamment la menace du feu éternel qui préparait celle des bûchers de l'inquisition.

En réalité aucun idéal, pas plus celui de l'Eglise primitive que celui de la science, n'est fixe et invariable. Ces variations se manifestent dès les commencements de l'Eglise relativement à sa conception du progrès. Les Gnostiques acceptaient le christianisme comme une œuvre divine de rédemption, mais essayaient de s'élever à une notion supérieure en expliquant la religion nouvelle par les principes de la spéculation orientale et en donnant des solutions plus complètes des problèmes les plus profonds de la théosophie : comment la matière est reliée à l'esprit, comment les formes existent, comment la forme religieuse moderne a été développée ; dans quelle mesure il faut tenir compte du mal ; quel est le but où toutes choses tendent ; quels sont la place, le dessein et la destinée de l'humanité ; en quoi les religions antérieures au christianisme ont préparé et réalisé en partie ce dernier? Mais toutes ces questions étaient discutées et traitées en dehors des faits, sans aucun rapport avec la méthode historique et ses généralisations sociologiques. Toutes les hardies

formules et discussions gnostiques sur l'évolution, les émanations, les éons, le dualisme n'ont fourni aucune notion claire sur le progrès social.

Les Montanistes préparaient une conception plus large. D'après eux, le Christianisme était incomplet comme révélation ; ils proclamaient une rédemption spéciale moins restrictive; ils annonçaient le règne du Paraclet dont la venue avait été promise. Tertullien appliquait cette idée d'un nouveau développement progressif dans la défense de son hérésie à toute l'histoire religieuse : « Dans les œuvres de la grâce comme dans les œuvres de la nature, qui procèdent également du même Créateur, chaque chose se développe par des étapes successives et déterminées. De la graine du blé naît d'abord le bourgeon lequel peu à peu croît et forme la tige, qui produit la fleur qui à son tour est suivie du fruit lequel lui-même arrive par degrés à maturité. » Ainsi le royaume de justice se développe suivant certains stades. D'abord, la crainte de Dieu est éveillée par la voix de la nature, sous une loi révélée, ensuite vient l'enfance du peuple sous la loi et les prophètes ; plus tard, la jeunesse sous l'Evangile ; enfin le développement sous la maturité du genre humain s'opère par la nouvelle révélation du Saint-Esprit conformément à la doctrine de Montanus. Comment supposer que l'œuvre de Dieu reste immobile et ne fasse pas de mouvement progressif, alors que le royaume du mal s'élargit continuellement et acquiert une nouvelle puissance? C'est ainsi que Tertullien empruntait à la décadence même de la société romaine des arguments en faveur de ce qu'il croyait être le progrès et ne l'était en somme que dans une très faible mesure. Son argumentation restait du reste purement théologique et un pessimiste aurait pu à bon droit lui demander com-

ment le royaume de Satan pouvait s'étendre si ce n'est au détriment de celui de Dieu[1] ?

Il s'agissait ici non d'une évolution progressive naturelle et continue déterminée par les seules actions et réactions des facteurs sociaux, mais d'une succession de révélations partant nécessairement de l'hypothèse d'une autorité révélatrice d'un plan prédéterminé en vue d'une finalité également certaine. La grande majorité des chrétiens orthodoxes admettait, avec les Montanistes, l'avènement d'un royaume matériel millénaire. Cette attente n'était pas seulement une interprétation inexacte des promesses de l'Ecriture, mais le sentiment que le règne du mal ne pouvait être détruit que par une manifestation surnaturelle et extérieure. Cette croyance impliquait au surplus déjà un certain manque de confiance dans la capacité inhérente au Christianisme pour la transformation sociale[2] ; en outre la masse ne se contente pas et ne peut pas se contenter toujours d'une nourriture idéale et extra-terrestre ; le Christianisme sous peine de déchoir était condamné soit à réaliser sur terre son idéal, soit à se plier aux circonstances ambiantes comme la plus vulgaire des doctrines humaines quand elle veut passer de la théorie à l'acte ; dans cette accommodation au milieu social, le Christianisme ne recula pas devant les palinodies les plus honteuses.

Justin Martyr et Clément d'Alexandrie ouvrirent la voie de la réconciliation de la société chrétienne avec l'ancienne en montrant les rapports du christianisme avec le paganisme, et en insistant sur ce que la philosophie païenne

(1) Tertullien. *De Virginibus velandis*, ch. I.

(2) R. Flint. *History of philosophy of history.*

était une préparation providentielle des gentils à l'Evangile ; d'après eux, la Sagesse païenne avait été tirée des Ecritures juives. Ces appréciations n'étaient exactes qu'en ce qu'elles comportaient la conscience plus ou moins claire de la continuité d'un développement historique ; elles étaient fausses spécialement en ce qu'elles perdaient de vue que la grande tentative de coordination philosophique de l'antiquité reposait en définitive sur un fonds scientifique important bien qu'insuffisant pour permettre cette coordination, fonds scientifique que le christianisme négligeait et rejetait même systématiquement.

Cette absence à peu près complète de bases scientifiques est une des caractéristiques du Christianisme primitif; aussi, lorsqu'il déclare se rattacher à la philosophie antérieure, c'est à ses côtés les moins en rapport avec l'admirable développement rationnel du monde gréco-romain. Les idées d'Origène sur le cours de la création et de l'histoire sont empruntées au paganisme spiritualiste mais modifiées par les doctrines et les intérêts chrétiens ; elles dégénèrent en un mysticisme vague au milieu duquel surnagent quelques conceptions fécondes et profondes qui permettent de supposer que la conscience d'un développement social continu ne fut pas complètement perdue. L'hypothèse d'Origène d'une série de mondes successivement brûlés et renaissants semble être empruntée aux doctrines hindoues ou à la philosophie stoïcienne ; elle ne diffère des premières que par son affirmation du libre arbitre laquelle a été introduite par les stoïciens. Il faut aussi remarquer que son système de formation successive des mondes était en partie original, en ce que, du moins en ce qui concerne les habitants qui les peuplent, ces mondes n'étaient pas l'exacte et monotone répétition les

uns des autres. Quant à la terre, elle avait été peuplée d'anges déchus; toutefois toutes les créatures tombées finissent par rentrer dans l'unité de Dieu, non pas subitement, mais lentement et graduellement. Dans la série des existences individuelles, durant le cours des âges innombrables et incommensurables embrassés par toutes et chacunes de ces formations mondiales, quelques individus devancent les autres et, par une course plus rapide, tendent à se rapprocher de la perfection, pendant que d'autres suivent tenus pour ainsi dire à la main par les premiers; certains enfin, plus lents encore, restent beaucoup en arrière et c'est ainsi, qu'à travers les nombreux et incalculables ordres d'êtres progressifs qui partis d'un état primitif d'inimitié se sont graduellement réconciliés avec Dieu, le dernier ennemi de celui-ci, la Mort, est finalement détruit pour autant qu'il peut l'être, en ce sens que la Mort cesse d'être un ennemi[1]. C'était en même temps que la reconnaissance vague de la continuité et de la solidarité de l'espèce humaine, une vue généreuse de l'évolution sociale; mais cette conception était d'un optimisme absolu; le mal cessait d'être, mais alors pourquoi ne pas être logique jusqu'au bout comme la religion de Zoroastre et ne pas conclure à la mort de Dieu pour cause de suppression d'emploi? Le Christianisme primitif était du reste fort incohérent en ce qui concerne toutes ces questions; son succès vint d'ailleurs de ce qu'il accueillit toutes les légendes, toutes les idoles même les plus grossières tendant une main à la bêtise et l'autre à la philosophie, pourvu que cette dernière fût conciliable avec sa théodicée et l'immortalité des âmes; cela se fit du reste

(1) Origène. *De Principiis*, III, 6.

naturellement, sans parti pris. Cette conciliation, cette fusion et même cette confusion étaient une solution sociale, solution transitoire comme toutes celles qui règlent la structure et le fonctionnement du plus complexe, du plus malléable et du plus variable des organismes, le monde social.

Cyprien, entre autres, représentait les croyances pessimistes de l'époque et la coexistence de ces points de vue différents prouve que la société d'alors était en réalité un mélange de biens et de maux dont l'appréciation par les écrivains du temps variait suivant leur état d'esprit personnel et celui de leur milieu. Cyprien croyait que le monde, en croissant en âge, vieillissait, ce qui est une idée grossière mais assez naturelle, une absurdité en somme tout en paraissant être une tautologie. D'après lui, le monde perdant toujours de sa force et de sa perfection, tendait nécessairement à la dissolution finale. Cette loi divine était la principale cause des maux que ses contemporains païens attribuaient à l'impiété des chrétiens envers les dieux [1].

Si maintenant, abandonnant pour un moment le mouvement de la pensée évangélique pendant les premiers siècles, nous jetons un regard sur les autres affluents qui concoururent à la formation des croyances collectives nouvelles, nous constatons que dès le premier siècle, Philon le Juif, contemporain de Jésus, travailla à l'œuvre commune en essayant de concilier le judaïsme avec les doctrines platoniciennes. Toute sa politique, comme celle de Bossuet, est tirée de l'Ecriture sainte. La Providence dirige les affaires humaines ; le grand prêtre, supérieur à

(1) *Lib. ad Demetrium,* III, IV.

tous les rois, est son interprète ; placé au-dessus de tous les prêtres et par conséquent et à plus forte raison de la communauté des fidèles, il est infaillible mais seulement, quand, revêtu de ses habits pontificaux, il offre le sacrifice annuel. Le Christianisme, en se transformant insensiblement en une forte hiérarchie unitaire, s'assimilera ces théories. Cependant, dans la doctrine de Philon, le Grand Prêtre, tout en étant le représentant de Dieu, était élu par tout le peuple conformément à la loi de Moïse et, ce qui était capital au point de vue de l'organisation même du progrès, à côté du Grand Prêtre l'existence et le fonctionnement d'un véritable Ministère du Progrès étaient reconnus dans la personne des Prophètes ; ceux-ci étaient aussi les hommes de Dieu, directement inspirés par ce dernier ; leur mission sociale était de compléter et de rectifier la loi et, dans ce rôle, ils étaient supérieurs même au grand prêtre, au roi et au peuple. Jésus, en sa qualité de prophète, était donc un rouage officiel de la politique juive d'après l'Ecriture ; rien ne démontre mieux la parenté de sa doctrine avec l'ancienne loi. Philon du reste proclamait, et d'une façon beaucoup plus réaliste, les principes d'égalité auxquels le Christianisme servit surtout de dérivatif en les transportant dans le monde idéal. D'après Philon, la politique « est l'art des arts, la science des sciences ». Malgré leur diversité, les gouvernements sont tous basés sur la nécessité de protéger les faibles contre les forts ; le législateur n'a pas à faire régner la vertu, mais la justice. Celle-ci résulte de l'égalité essentielle de tous les hommes, fils du même père. Tout ce que produit l'inégalité est mauvais ; la prétendue inégalité de droit divin ne peut être défendue que par un Caligula. Tout homme est noble, car il est fils de Dieu et appartient à

une race sans égale. Le meilleur gouvernement est celui où règne l'égalité, le plus mauvais de tous l'Ochlocratie.

En même temps, dans le monde philosophique, par suite du progrès même des sciences d'observation, y compris celle de l'histoire, la critique s'appliquait à l'étude de la philologie et des religions comparées. Sous la forme d'un éclectisme philosophique, une sélection s'opérait dans le domaine des idées au profit de celles qui correspondaient le mieux à la structure sociale générale et à son milieu. La situation était déplorable sous tous les rapports. La centralisation politique et le monopole des richesses, notamment de la terre, avaient au IIe siècle de l'ère chrétienne atteint leur apogée ; les lettres et les arts déclinent; le mouvement scientifique s'arrête. La philosophie réfugiée dans le rêve s'accroche en désespérée à l'idéalisme de Platon. D'après Plotin (205-270), le monde est un épanchement de la vie divine et sa résorption en Dieu est le but final de l'existence ; c'est toujours au fond l'ancienne conception circulaire des sociétés, mais elle n'est plus seulement physique et mécanique, elle est religieuse, elle est animée d'un esprit providentiel. C'est cet esprit qui est la source et la fin de tout ce qui est; l'esprit n'est pas une acquisition lente et tardive, il est au commencement des choses; en effet, les degrés de l'épanchement divin sont d'abord la spiritualité, secondement l'animalité, troisièmement la corporéité ; ceux de la résorption sont la résorption de la perception sensible, celle de la raison, enfin la résorption finale par l'intuition mystique. C'est là une des premières et des plus intéressantes hypothèses émises au sujet des lois de croissance et de dégénérescence des organismes individuels et sociaux; elle est du reste absolument antiscientifique; son intérêt n'est que dans la

formation même d'un concept qui dans la suite sera un des éléments les plus importants de la théorie positive du progrès et de la régression des sociétés. D'après Plotin, l'univers émane de l'absolu, comme la lumière du soleil, la chaleur du feu, la conséquence de l'axiome. En toutes choses émanées de Dieu, il y a un désir vague ou conscient de revenir à lui, *épistrophâ ;* ceci est bien l'embryon de l'idée que l'on appelle aujourd'hui la loi de retour aux formes primitives envisagée, non plus comme divine, mais comme explication naturelle de certains phénomènes individuels et sociaux. Dans la doctrine néoplatonicienne de Plotin, tout gravite autour de la divinité et tend à se rapprocher d'elle, c'est ce qui fait l'harmonie du monde. Ce retour de l'être à sa source divine, c'est la contemplation, l'intuition, d'où le bonheur de l'âme. Quant à l'émanation primordiale, c'est un mystère, un miracle, comme Dieu même ; ceci était la partie la plus raisonnable de la théorie, mais elle n'eût pas été socialement suffisante pour combler le vide produit par la destruction des anciennes croyances. Remarquons aussi, ce qui apparaissait du reste déjà antérieurement, le lien étroit établi par Plotin entre la philosophie du progrès et la théorie du bonheur ; elles sont en effet étroitement unies dans la conscience comme leurs domaines le sont dans la réalité. Le néoplatonisme tendait aussi au mépris du corps et de tout ce qui n'est pas le pur esprit. Les âmes humaines n'avaient pas toujours été enfermées dans des corps grossiers ; elles avaient commencé par être des âmes célestes, conscientes de Dieu. Ainsi était expliquée la chute originelle de l'espèce humaine ; cette chute et l'incarnation des âmes, leur personnification sous forme de corps terrestres, étaient un seul et même acte. Mais l'âme peut se relever et retourner

à Dieu. De tout cela, le christianisme en atténuant les angles et la précision, se fortifiera et fera son profit. N'était-ce pas du reste déjà aussi le fond des doctrines juives contemporaines, aussi bien des Kabbalistes que de l'école juive d'Alexandrie? Quant aux juifs eux-mêmes, ne se rattachaient-ils pas à la Perse et par celle-ci et par ailleurs à l'Inde? En vérité, tout conspirait pour former une catholicité de croyances, une conscience collective peu élevée peut-être mais plus complexe et plus vaste que tous les groupements de consciences antérieurs.

Malheureusement cette coordination pour le moment se réalise uniquement sous sa forme primitive, c'est-à-dire religieuse. La philosophie grecque retourne de plus en plus à la religiosité mais avec une structure autrement considérable que celle du polythéisme. Cette évolution s'accentue de plus en plus avec Porphyre (mort à Rome en 301), Jamblique (mort vers 330) et Proclus (412-485). Avec ce dernier, la dégénérescence philosophique est complète ; la philosophie retombe avec le peuple dans toutes les superstitions grossières d'où elle avait eu tant de peine et mis si longtemps à se dégager; elle finit par où elle avait commencé. Ne s'était-elle pas de plus en plus détachée des sciences qui avaient été son appui dans le cours de sa marche positive ? Pour Proclus, les réalités de la religion, ce sont les pratiques même de la magie. Pour Platon c'était la pratique de la justice. Il y a entre ces deux interprétations de la fonction religieuse toute la distance qui sépare en réalité la philosophie même de la religion et de ses formes les plus basses.

En 524 Justinien ferme l'école d'Athènes au milieu de l'indifférence générale ; il ne fit ni bien ni mal ; il exécuta ce qui était accompli ; le monde était chrétien.

CHAPITRE V

LE MOYEN AGE

Le régime féodal et tout le moyen âge sont la continuation directe du monde gréco-romain, celui-ci serait devenu féodal et religieux, même sans les barbares et le christianisme. Son évolution économique avait abouti à la constitution d'une grande propriété terrienne ; le colonat, le servage s'étaient spontanément substitués à l'ancienne propriété quiritaire dans laquelle pendant longtemps s'étaient retranchées la liberté et la dignité des citoyens romains ; l'empire en fait était la proie d'une oligarchie à la fois économique et politique. Partout et toujours la souveraineté suit la propriété ; les formes morales, juridiques se modèlent sur les formes économiques ; un autre centre d'irradiation religieuse eût, avec de faibles variations, accompli l'œuvre du christianisme ; l'invasion des barbares rendit surtout à la grande propriété foncière la structure militaire qui avait aussi été celle de la petite propriété quiritaire à son origine ; insensiblement dès lors s'y ajoutèrent les droits de souveraineté, de justice, de monnayage, d'imposition ; le christianisme à son tour et très aisément s'accommoda à la hiérarchie féodale, lui-même devint grand propriétaire et même, à l'occasion, militaire ; il devint une véritable souveraineté ; ses chefs furent des

seigneurs subalternisés les uns vis-à-vis des autres, tous vis-à-vis du pape-roi.

A. Comte affirme que « le premier essai du sentiment de progrès social est certainement dû en partie au christianisme en vertu de sa solennelle proclamation d'une supériorité fondamentale de la nouvelle loi sur l'ancienne ». Le Christianisme certes était moralement supérieur au judaïsme au point de vue idéaliste ; en idéalisme, il est très facile de formuler des principes et des maximes très larges et très élevés ; ils le sont d'autant plus qu'ils échappent à toute définition comme à toute application. Transporter dans le ciel le royaume de bonheur que les miséreux voudraient voir s'établir sur terre, réussir à faire accepter au moins pendant quelques siècles ce mirage à la place de la réalité, cela prouve évidemment une grande force morale mais en même temps une grande dépression sociale de la masse qui a pu se résigner à cette mystification ; cela démontre aussi la faiblesse des idées scientifiques et de la philosophie en matière sociale. Un triomphe de plusieurs siècles de l'esprit religieux sur la science et la philosophie ne pourra jamais être considéré comme un progrès ; la féodalité et le moyen âge catholiques furent les suites de la banqueroute d'une grande civilisation qui ne sut pas intervenir à temps, comme le tentèrent, à diverses reprises, les réformateurs sociaux en Grèce et à Rome, dans la constitution du régime économique de la collectivité et qui dès lors suivit son évolution naturelle vers le régime nouveau. Si le christianisme donna un certain essor au sentiment du progrès, ce ne fut qu'indirectement en étant pendant son stade de formation l'expression même, éloquente et sincère, de la douleur du monde ancien, l'accusateur de son iniquité et de ses misères ; mais

son esprit de résignation et son mysticisme prouvent son impuissance, comme sa transformation en catholicisme dénote l'inconsistance de son idéal qui se laissa si vite altérer par l'influence des puissants que sa fonction eût été de combattre. Il ne sut pas, comme son fondateur, résister à Satan qui l'enlevant sur les hauteurs lui promettait les royaumes de la terre. Le progrès se fit dès lors contre le catholicisme, sans lui et malgré lui.

Le Christianisme fut supérieur aux croyances anciennes en ce qu'il fut un centre de coordination religieuse plus étendue que les centres religieux antérieurs ; il emprunta à la philosophie ses éléments les moins scientifiques mais il éleva d'un degré les superstitions populaires, il les unifia, les régularisa et les purifia en partie, abaissant la philosophie d'un côté et de l'autre élevant le système religieux, il créa un niveau général et moyen, une communauté de sentiments et d'idées, d'institutions et d'actions qui font en somme du monde catholique un organisme plus vaste et par conséquent se prêtant à des transformations ultérieures plus complexes que toutes celles précédemment connues. Il fut le Bouddhisme de l'Occident. On voit fort bien comment l'Église s'adapta au régime féodal et y conforma sa doctrine notamment en ce qui concerne le régime de la propriété ; elle ne soutint plus que la terre était à tous, mais à Dieu, le Seigneur qui en concédait l'usage, l'usufruit. M. Fustel de Coulanges dans ses *Origines du système féodal* a fort bien observé comment, par des variations lentes, les institutions féodales sortirent naturellement des institutions romaines. C'est ainsi que la théorie du précaire notamment concourut avec le colonat à la formation du système nouveau de propriété et de souveraineté.

Salvien écrit en Gaule au moment où les invasions

commencent ; il formule fort bien la nouvelle théorie propriétaire qui se prépare et accessoirement il cherche à persuader aux chrétiens qu'ils doivent léguer leurs biens à l'Église ; celle-ci elle-même, ne se transforme-t-elle pas en une hiérarchie féodale et la loi nouvelle ne sera-t-elle pas : nulle terre sans seigneur et, ce qui est plus important, pour les chefs spirituels, nul seigneur sans terre ?

« Nul ne doute que tous nos biens terrestres ne nous soient donnés par le *bienfait* de Dieu ; nous ne devons donc en user que pour son culte et ne les employer qu'à son service par la raison que nous ne les tenons que de sa libéralité. Quand un homme obtient par le *bienfait* d'un autre la jouissance de quelque bien, il n'en est pas pour cela propriétaire ; et si, oubliant celui qui lui a concédé une jouissance, il essaie de lui ravir la propriété et même de se l'arroger, ne dirons-nous pas qu'il est très ingrat et très infidèle, lui qui oublie l'homme dont il obtient un bienfait et qui prétend dépouiller du droit de propriété sur le bien, celui-là même dont il a obtenu la possession de l'usage de ce bien ? Telle est notre situation vis-à-vis de Dieu. Les biens què nous tenons de lui, nous n'en avons reçu que l'usage. Ce sont des biens prêtés. Nous n'en sommes que des possesseurs par précaire, des usufruitiers. Prétendons-nous en ravir la propriété à Dieu et nous l'arroger ? Ne savons-nous pas que nous n'avons que le droit d'en user seulement *bona fide* ? Nous les tenons jusqu'à ce qu'il plaise, nous les tenons aussi longtemps que l'a permis celui qui les a concédés. Du moment que les biens sortent de nos mains, la possession doit rentrer dans les mains du concédant, c'est-à-dire de Dieu[1]. » Dieu, par l'intermédiaire de

(1) Salvien. *Ad Ecclesiam*, édit. Baluze, p. 225.

l'Église, représentait ici les droits de la communauté sur les richesses naturelles, mais comme la structure sociale de cette communauté tendait vers la forme féodale, l'Église préparait son évolution doctrinale dans le même sens et représentait le chef de la communauté, Dieu, comme un Suzerain distribuant des fiefs moyennant foi et allégeance.

A. Comte attribue au catholicisme la gloire d'avoir séparé le spirituel du temporel ; outre que cette séparation dans aucun organisme ne saurait jamais être absolue, elle fut surtout l'œuvre du christianisme primitif préparée depuis longtemps par la philosophie stoïcienne et même platonicienne ; le christianisme opéra ce divorce par impuissance de réalisation de son idéal. Le catholicisme, au contraire, renoua les liens du pouvoir temporel et de la puissance spirituelle ; il ne réalisa que très imparfaitement et même ne chercha pas au fond à réaliser cette séparation ; au moyen âge l'équilibre fut toujours flottant entre la théocratie et l'empire ; chacun d'eux invoquait surtout son indépendance lorsqu'il ne pouvait dominer. Du reste, jusques et y compris Charlemagne, l'Église est soumise, mais ce prince en la délivrant de ses ennemis, lui assure en même temps une souveraineté temporelle. Avec l'apparition des *Fausses Décrétales*, les prétentions de l'Église à la suprématie s'affirment par le dol et par le faux, en attendant qu'elles le puissent par le fer et le feu.

Au XIe siècle, la déposition de l'empereur Henri IV par Grégoire est la première mise à exécution des doctrines nouvelles de la théocratie catholique et Jean de Salisbury reprend pour son compte l'ancienne théorie de la légitimité du tyrannicide. A cette époque du reste et au siècle suivant, la plupart des écrivains politiques sont des religieux, des clercs. Par là cependant la vie intellectuelle

allait, grâce à la lutte même, se reconstituer dans l'organisme social. Le monde chrétien recommençait insensiblement à sortir de sa dépression et de ses terreurs à mesure qu'il s'éloignait de ce sinistre an mil que la croyance générale avait désigné comme la limite extrême et fatale de l'existence universelle ; cette préoccupation avait hanté même les esprits les plus éclairés de ces temps malheureux, Grégoire de Tours, Frédégaire, Otto de Freisingen, etc. ; on en retrouve des traces dans leurs écrits. La notion de progrès devait se perdre et se perdit réellement dans cette nuit ténébreuse hantée de tous les fantômes, y compris celui de la famine, où tremblait la conscience collective.

Vers la fin du XIIe et au XIIIe siècles, l'idée de progrès fait sa réapparition. La Scholastique avait été inaugurée par Alcuin et Scot Erigène dans l'école du palais de Charlemagne et de Charles le Chauve ; elle n'était du reste pas un phénomène isolé et d'origine purement chrétienne ; partout elle était la forme revêtue par les premiers linéaments de la raison renaissante au sein de la matrice religieuse ; elle était véritablement aussi universelle ; elle s'implantait en France, en Angleterre, en Allemagne, en Italie dans le catholicisme, aussi bien qu'en Espagne, en Afrique, en Asie au milieu du judaïsme et de l'islamisme; bien humble d'abord, elle n'était que la *Theologiæ ancilla*. L'innovation ne semblait guère redoutable. C'était l'application purement formelle des catégories logiques et de la dialectique d'Aristote à une théodicée néo-platonicienne qui flottait du christianisme d'Origène au paulinisme d'Augustin. D'abord dominent ce dernier et Platon jusqu'au XIe siècle ; à partir d'Abélard et de la révolte des nominalistes, les clercs tendent à se rapprocher davantage

d'Aristote. Ensuite, sous l'influence juive et Arabe, ce dernier devint l'inspirateur dominant des écoles thomistes et scotistes mais toujours au simple point de vue dialectique et formel et dans le but de concilier la raison avec la foi. Cette évolution unilatérale se continue pendant les siècles suivants par la théologie métaphysique des dominicains et des fransciscains, la querelle des universaux, l'antagonisme du nominalisme et du réalisme, jusqu'à ce que tout le mouvement se perde à nouveau dans le mysticisme à mesure que la scission s'accomplit entre la science renaissante et la foi.

Cependant encore une fois, toute cette agitation intellectuelle ne troublait que la surface des croyances ; les masses populaires et aussi leurs directeurs militaires et temporels étaient toujours, comme aux temps antiques, la proie des superstitions les plus grossières par lesquelles ils continuaient les uns et les autres à se rattacher aux croyances primitives. On croyait toujours aux chefs-sorciers et aux sorciers et magiciens en général. Il y avait des nobles bretons d'ancienne race dont la salive et le toucher passaient pour avoir des vertus curatives ; les rois de France guérissaient et continuèrent jusqu'à la Révolution à guérir les écrouelles. Ceux-là étaient les esprits bienfaisants et puissants ; les autres on les pendait ou on les brûlait à l'occasion à la suite de procédures longuement et minutieusement instruites.

Quand la conception du progrès se reforme, elle commence par se rattacher à une doctrine qui déjà était apparue dans les origines du Christianisme. C'est une espèce de loi des trois états essentiellement religieuse et révélée. Les adeptes de l'*Evangile éternel* dont le *Liber introductorius* de Gérard di Borgo San Donino résume les

croyances, divisent l'histoire universelle en trois grandes époques; dans l'Ancien Testament se place le règne du Père, où dominent la loi et la crainte ; dans le Nouveau Testament s'inaugure le règne du Fils, âge du mystère; de Joachim de Flore, date le règne du Saint-Esprit, âge d'amour que saint François d'Assise et ses disciples doivent continuer jusqu'à la fin du monde. Un nouvel Evangile, disait-on, avait été annoncé et promis par l'ancien lui-même ; la moderne alliance devait prendre fin comme l'ancienne et faire place à un troisième stade, celui de l'Esprit éternel. C'était donc sous une forme mystique que la conception du progrès renaissait dans les intelligences et toujours l'idéal à venir apparaissait comme absolu, fixe et immuable. Cette croyance était favorisée par le spectacle et la critique de la corruption déjà visible de l'Eglise ; les représentants principaux de la doctrine étaient les franciscains ; ils annonçaient l'avènement d'une ère nouvelle où l'Evangile apparaîtra dans sa pureté et sa perfection et où le salut de l'homme se fera par le renoncement aux liens et aux biens terrestres et une entière soumission au gouvernement intérieur du Saint-Esprit. Amaury de Chartres, Joachim de Flore et le frère Gérard, l'auteur de l'*Introductorius in Ævangelium æternum* formulaient par écrit et prêchaient avec ardeur ce nouveau Christianisme que nous retrouverons plus tard sous une forme philosophique chez Lessing. D'après les Joachimites, le règne du Père a duré quatre mille ans et pendant ce temps le gouvernement de l'Église a appartenu à des gens mariés; celui du Fils a duré douze cents ans et son exercice a été entre les mains du clergé séculier : celui du Saint-Esprit, inauguré par Joachim et saint François continuera jusqu'à la fin du monde, ayant pour

prêtres des moines consacrés à la pauvreté, à la pénitence et à l'obéissance. Boccace et Rabelais nous font heureusement comprendre que ces vertus monacales sont contre nature et que rien n'est plus près de la folie et de la corruption que le mysticisme et l'absolu.

Jusque vers le XIIIe siècle, la suprématie du pouvoir spirituel est la doctrine dominante ; sous Innocent III cette suprématie est à son apogée ; maintenant la structure catholique va s'altérer, sa foi après avoir été celle de toute la chrétienté va se troubler dans les consciences ; ce merveilleux mais lourd équilibre de plusieurs siècles va devenir de plus en plus instable à mesure qu'il cessera d'être l'organe incontesté de la coordination intellectuelle et morale des societés.

Au XIIe siècle, le droit romain est remis en lumière par l'école de Bologne. Les juristes soulèvent contre l'absolutisme théocratique l'idée de la perpétuité de l'Empire romain et, comme conséquence, celle de la monarchie universelle. Ce serait une régression certainement ; elle est du reste bien indiquée dans les paroles du discours des ambassadeurs romains à l'empereur Frédéric : « Faites *revenir* les temps anciens ; faites *revivre* les privilèges de la Ville. Que la Ville éternelle *reprenne* le gouvernement du monde ; que l'insolence de l'univers soit réprimée par un empereur tel que vous et *ramenée* à l'obéissance envers la cité éternelle. » Heureusement cette restauration impériale devait échouer en Europe ; le principe d'autorité est trop étroit pour servir de lien aux relations sociales plus vastes que celles de l'ancien empire romain qui se préparent, et si le monde progresse ce sera à la fois au détriment de la Papauté et de l'Empire. Les jurisconsultes français et saint Louis lui-même sont les premiers à rejeter

la théorie de la monarchie universelle et celle de la toute-puissance spirituelle.

La scholastique à son tour intervient dans le débat en faveur de la réduction de l'absolutisme en matière temporelle et doctrinale. Oui, dit Thomas d'Aquin, il faut une *volonté* mais réglée par la *raison* et c'est la loi seule qui est cette règle de nos actions d'après laquelle nous devons agir ou ne pas agir. L'auteur de la *Summa theologica* emprunte une partie de ses idées à Cicéron, aux Stoïciens et à Platon par l'intermédiaire de saint Augustin, mais il restaure surtout l'autorité d'Aristote dont il se fait le commentateur tâchant de concilier avec lui le christianisme, la raison avec la foi. De même que Hughes de Saint-Victor, Thomas d'Aquin considérait le progrès comme étant la loi universelle ; d'après lui, l'ancienne loi agissait par la crainte, la loi nouvelle devait agir seulement par l'amour, telle était la loi divine ; mais en dehors d'elle il admettait à la fois une loi positive et humaine et une loi naturelle. Celle-ci participe de la raison éternelle qui dirige les créatures vers leur véritable fin ; cette raison éternelle a aussi sa loi, qui est le plan de gouvernement préexistant en Dieu et qui se déroule progressivement. Il est comme Aristote partisan de la propriété privée, ou plutôt de la possession, car Dieu seul est propriétaire, mais il ne l'est que pour des raisons purement humaines, d'intérêt public et privé ; il voit dans la propriété une garantie de la paix et un mode supérieur de culture ; la communauté n'est du reste pas, d'après lui, de droit naturel. C'est par les mêmes raisons d'opportunité sociale qu'il en arrive à admettre l'utilité relative de l'esclavage. Mais il n'accepte plus, contrairement à Aristote, que l'esclavage soit de droit naturel ; l'esclavage est le résultat du péché sans lequel il n'aurait pas existé. Ce

qu'il faut remarquer, c'est l'énergie extrême avec laquelle il défend le droit de l'Église de punir et de supprimer les hérétiques. « Il est bien plus grave de corrompre la foi, qui est la vie de l'âme, que de falsifier la monnaie, qui ne sert qu'aux besoins du corps. Si les faussaires et autres malfaiteurs sont justement punis par les princes séculiers, à plus forte raison les hérétiques convaincus doivent-ils être non seulement excommuniés mais justement mis à mort. L'Église prouve d'abord sa miséricorde par la conversion des égarés, car elle ne les condamne qu'après une première et une deuxième réprimandes. Mais si le coupable est obstiné, l'Église désespérant de sa conversion et veillant sur le salut des autres, le sépare de son sein par la sentence d'excommunication et le livre au jugement séculier pour être séparé de ce monde par la mort. Car, comme le dit saint Jérôme, les chairs putrides doivent être coupées et la brebis galeuse séparée du troupeau, de peur que la maison entière, tout le corps, tout le troupeau, ne soit contaminé, gâté, pourri et perdu. Arius ne fut qu'une étincelle à Alexandrie ; mais pour n'avoir pas été étouffée d'un seul coup, cette étincelle a mis en flamme l'univers [1]. »

Cette violence même prouve que la réconciliation de la raison et de la religion tentée par la scholastique n'était pas réalisable ou que du moins, toutes choses étant des transitions, cette entente ne constituait elle-même qu'un moment, dans l'histoire de la civilisation humaine ; elle prouvait aussi que l'Église se sentait sourdement minée en attendant qu'elle le fût ouvertement.

L'Italie, au XIV[e] siècle, voyait renaître l'idéalisme platonicien sous sa forme la plus mystique jusque dans

(1) *Summa theologica*, II, 2, 9. XI, a ; 3.

la poésie de Pétrarque. En Allemagne, Eckart, Tanler, Suzo, disaient que le suprême bonheur est l'identité avec Dieu et que de peine cinq siècles plus tard, sa philosophie aura encore à se dégager de toute cette théologie ! De même le Flamand Ruysbroeck contre lequel écrit Gerson bien que mystique lui-même, mais Gerson regrette le système allemand et flamand de l'identité du créateur et de la créature ; il base sa philosophie ou plutôt sa religion sur la contemplation intérieure du moi qu'il oppose à la philosophie spéculative des scholastiques fondée sur le raisonnement. *L'Imitation de Jésus-Christ* qu'on lui attribue semble le cri de la conscience chrétienne désabusée des doctrines du moyen âge et se réfugiant, pour s'y fondre, dans le sein de son modèle idéal et divin. Mais ce retour à un point de départ déjà distant de quatorze siècles n'était ni dans la pensée collective, ni dans la direction générale résultant des rapports dynamiques des divers facteurs sociaux de l'époque. Ces retours absolus n'existent du reste pas dans la vie des sociétés ; même quand elles dégénèrent elles ne reprennent pas absolument leurs formes primitives, les conditions ambiantes et intimes n'étant jamais les mêmes qu'antérieurement. Dans tous les cas, pour le moment, il n'était pas question de recul, si ce n'est pour la grande doctrine qui avait dominé le moyen âge.

En réalité le catholicisme allait perdre même la direction de l'ordre moral. Depuis Philippe le Bel et Boniface VIII il n'est déjà plus sérieusement question de sa suprématie. Mais voici qui est plus grave ; c'est la société civile, par l'organe de ses souverains qui représente le progrès social vis-à-vis de l'Eglise. Tandis que ni la scholastique ni l'Eglise au moyen âge ne condamnent formellement et en

principe le servage, Philippe le Bel, dans une ordonnance de 1311 sur l'affranchissement des serfs dans le domaine de la couronne, dit : « Attendu que toute créature humaine, qui est formée à l'image de Notre-Seigneur, doit être naturellement franche par droit naturel, etc., » et Louis le Hutin, dans son ordonnance du 3 juillet 1315 répète : « comme, selon le droit de nature, chacun doit naitre franc. »

Mais quelque chose comme un chancre ronge aussi les principautés et les monarchies, c'est la guerre ; les guerres sont la grande calamité universelle du moyen âge : guerre du pape contre l'empereur, de l'empereur contre les villes, des villes entre elles, des seigneurs contre les princes, des seigneurs entre eux, des seigneurs contre les villes, des guelfes et des gibelins, des blancs contre les noirs, des familles contre les familles. La soif de la paix est intense. *Pax! Pax! et non erit Pax*[1] ! Ni la monarchie universelle de Dante, ni l'église catholique ne sont un remède, la première a déjà échoué avec Rome, la deuxième avec la Papauté. Le progrès n'est pas là. S'il y a, comme le croyait le grand poète italien, un entendement universel répandu dans la multitude du genre humain et qui réalise ses volontés en actes non pas dans l'individu mais dans la collectivité, cet entendement collectif refusait de s'incarner dans les anciennes formes qu'on prétendait lui restituer. Déjà dans les ouvrages de Guillaume d'Ockam (1280-1349), nous voyons apparaître les indices de la fatigue de la scholastique et du dégoût non seulement de la lutte entre les deux autorités rivales mais des autorités elles-mêmes[2]. Tout cela conduisait naturellement à la Renaissance et à

(1) E. Nys. *Les Initiateurs du droit public moderne*, p. II et suiv.

(2) Paul Janet. *Histoire de la science politique*, I, 448.

la Réforme. Frédéric II avait rêvé une religion laïque ; on croyait, mais en vain, qu'il ressusciterait. Dans la deuxième moitié du XIVe siècle, il ne s'agit plus surtout de la lutte entre les papes et les rois ou empereurs, nous voyons commencer la lutte du peuple contre le pouvoir absolu des princes et la tyrannie des seigneurs.

Marsile de Padoue proclame la liberté de conscience au nom de l'Evangile et parce que des actes forcés ne serviraient à rien pour le salut éternel (1314). Nicolas Oresme considère que la tyrannie de la royauté serait la ruine du pays et du royaume ; du reste « la race des rois de France n'a point appris à tyranniser et le peuple français n'est point habitué à la servitude ».

La double autorité temporelle et religieuse se sent menacée. Wiclef et Jean Huss sont frappés par le concile de Constance. Ne se sont-ils pas permis de penser et de dire que « les peuples peuvent à leur gré corriger les princes coupables » ? En France, c'est la Jacquerie et en Angleterre la révolte des paysans; le communisme et l'anarchie s'affirment avec passion dans les sectes des Fraticelles, des Bégards, des Turlupins ; les ordres mendiants avaient été pendant le XIIIe siècle la milice dévouée de la papauté ; au XIVe la guerre s'élève entre les frères mineurs et le pape; celui-ci est devenu le représentant de l'inégalité et de la tyrannie. Dans la lutte de Michel de Céséna, général de l'ordre, avec le pape Jean XXII, ce qui est en jeu, c'est le fondement même de la structure sociale, le droit de propriété ; le pape soutenait que Jésus et les apôtres étaient restés propriétaires, les ordres mendiants prétendaient au contraire qu'ils avaient renoncé à toute propriété, même à la propriété des choses qui se consomment par l'usage. Comme conséquence politique, si les moines avaient rai-

son; le pouvoir temporel des papes n'était pas plus de droit divin que la propriété privée.

C'est ainsi qu'à toutes les périodes décisives de l'histoire c'est-à-dire à celles où une structure d'ensemble conforme à un type nouveau tend à se substituer à celle existante, toutes les formes sociales sont successivement mises en question et comme passées au crible en commençant par les plus récemment acquises et les plus superficielles, les moins stables, pour finir par les plus profondes, par celles qui sont, comme la propriété et les autres formes de la vie nutritive des collectivités, considérées et avec raison comme les bases de l'ordre social; ce qui peut servir à la société nouvelle est conservé, le reste est rejeté; le tout, avec de nouveaux éléments de formation récente, concourt au développement du corps social rénové et transformé.

L'Europe ne devait pas collaborer seule à l'œuvre de la renaissance scientifique et philosophique qui allait s'accomplir. Arabes, Byzantins et Francs à partir du VII[e] siècle se disputaient l'empire du monde non seulement par les armes mais par les idées, les croyances et, ce qu'il y a de remarquable, c'est que le niveau social des antagonistes dans les diverses parties de l'Europe et de l'Asie qu'ils occupaient était à peu près le même. La religion de Mahomet (570-633) était comme le catholicisme un mélange de monothéisme et d'idolâtrie ; il est difficile de dire laquelle des deux fut la plus cruelle et la plus intolérante. « Deux religions, dit Mahomet, ne peuvent exister côte à côte sur la terre d'Arabie. » Toutefois cette intolérance s'appliquait spécialement, par le contact même des prosélytes des deux doctrines, au christianisme concurrent.

Dès le VII[e] siècle le régime féodal s'était constitué dans

le monde musulman ; les fiefs militaires étaient surtout établis aux frontières. C'est ainsi que l'empire romain avait eu ses *milites limitanei* et les grecs leurs *stratiotes*[1]. Comme les chrétiens de l'Occident, les Arabes eurent leurs guerres saintes, leurs croisades.

Du VIIIe au XIIIe siècle, si l'on établit une comparaison entre la vie intellectuelle des deux civilisations, on remarque encore une homogénéité étonnante et l'on ne sait à laquelle donner la préférence. Au VIIIe et au IXe siècles, nous voyons les Arabes s'assimiler les connaissances étrangères ; c'est l'œuvre des traducteurs, guerriers, conquérants et administrateurs ; ils demandent aux Perses, aux Grecs, à l'Inde les connaissances qui leur sont indispensables ; ils publient ainsi un grand nombre de traités de science militaire, sur le gouvernement, l'impôt et le droit de la guerre.

Un siècle déjà après Mahomet, un puissant courant intellectuel se forme sous l'influence de la Grèce et de la Perse. Des écoles, des bibliothèques sont fondées à Bagdad, à Tunis, à Tripoli, au Caire, á Cordoue, Tolède, Séville, Grenade et Valence. Une aristocratie militaire s'organise, de même une chevalerie avec son cortège de poètes. Si l'on jette un coup d'œil sur la carte du monde au moyen âge on constate que jamais l'empire romain unitaire n'embrassa sous sa domination autant de populations répandues sur d'aussi vastes territoires que celles qui dans cette période, malgré des croyances plus diverses en apparence qu'en réalité, s'étendaient sur la plus grande partie de l'Europe, de l'Asie et en Afrique et englobaient toutes

(1) E. Nys. *Le droit des gens dans les rapports des Arabes et des Byzantins.*

les collectivités distinctes de peuples en une civilisation commune.

Sous le rapport philosophique et scientifique, les Arabes peuvent être considérés en partie comme les initiateurs des Européens occidentaux. Ils traduisent et commentent les œuvres d'Euclide, d'Hippocrate, de Platon et surtout celles d'Aristote. Cependant ils dénaturent la doctrine du maître ; leur scholastique à ce point de vue n'a rien à envier à celle des occidentaux ; elle confirme seulement la loi d'homogénéité du développement de deux civilisations nées dans des conditions en grande partie identiques. Les arguties d'école, l'aspect dialectique et formel de la logique, les subtilités l'emportent sur la science même. Cependant les mathématiques, l'histoire naturelle, la médecine se rattachent plus étroitement aux méthodes d'observation et réalisent des progrès.

La philosophie arabe à ce moment est un mélange étrange d'Aristotélisme, de néo-platonisme et de mysticisme. Alkindi, qui enseigne à Balsora et à Bagdad (800-861), est à la fois médecin, astronome et astrologue, homme d'État et philosophe péripatéticien. Ses ouvrages sont malheureusement perdus.

Alfarabi (mort en 950) vit à Bagdad, Alep et Damas ; c'est un encyclopédiste, également de l'école d'Aristote. Il publie une *Logique* et un *Traité de la division des sciences* qui furent utilisés par les scolastiques. Au point de vue des doctrines de l'évolution, son système est que tout se ramène à l'unité et que la fin de l'homme est de s'identifier avec la ruine universelle.

Ibn-Sina, ou Avicenne (980-1037) est d'origine transaxienne comme le précédent ; il est médecin ; d'abord péripatéticien, il finit par conclure au panthéisme, identifiant

Dieu avec le monde ; Roger Bacon eut connaissance de sa *Philosophie Orientale*.

Pour se mettre à l'unisson des doctrines religieuses dominantes, la philosophie finissait, comme dans le monde gréco-romain, dans un mysticisme vague qui se prêtait aux superstitions les plus grossières des masses comme aux aspirations les plus idéales des intelligences les plus raffinées. Cet état de la conscience collective est très apparent dans un roman philosophique de Tophaël, mort à Maroc en 1185 ; l'auteur y développe la thèse que l'étude de la nature conduit à la connaissance du surnaturel et à l'union avec Dieu.

Comme partout, le mysticisme et l'idéalisme furent suivis d'une réaction orthodoxe favorisée par le scepticisme auquel aboutit toujours la philosophie de l'absolu quand elle a vainement soulevé toutes ses hypothèses. Né dans le Khorasan, un théologien à la dialectique habile, Algazel (1038-1111), attaque Alfarabi et Avicenne qui ne voient dans la religion qu'une institution de perfectionnement moral. Comme Hume, l'auteur de *La destruction des philosophes* nie la raison ; il ne considère les phénomènes que comme des accidents non susceptibles de coordination et se réfugie dans la foi. La philosophie idéaliste retournait ainsi à ses origines religieuses ; elle abdiquait en faveur de l'islamisme et des doctrines non seulement providentialistes, mais fatalistes qui caractérisent le Koran et ne permirent pas à ses théologiens de se transformer insensiblement en philosophes comme des circonstances plus favorables le facilitèrent dans l'Europe occidentale. Ce fatalisme concordait du reste avec un optimisme béat qu'aucune catastrophe ne parvenait à dérouter ; c'était une grande force, dans le moment, pendant la période

d'expansion ; ce devait être une cause de dépression et de stagnation plus tard après que le monde mahométan eut atteint son apogée ; le judaïsme qui était aussi optimiste et le Christianisme lequel était au contraire très pessimiste, s'annonçaient cependant eux-mêmes comme des agents de progrès, comme une loi supérieure et plus parfaite que l'état antérieur, et nous avons vu que, naturellement, de l'Évangile de Jésus était née la croyance en un Evangile nouveau plus élevé que toutes les autres révélations. Cette différence entre les deux civilisations chrétienne et arabe, devait finir, après une supériorité transitoire, même matérielle et militaire, de l'islamisme, par donner la prédominance à la pensée européenne. Celle-ci cependant ne doit pas oublier que la philosophie arabe elle-même fut un des facteurs qui contribuèrent à l'essor de la pensée occidentale.

Ce fut Averroës (mort à Maroc en 1198) qui eut l'honneur d'être l'un des maîtres de Roger Bacon par qui la philosophie scientifique reprit pied au moyen âge.

Bien que subissant les influences néo-platoniciennes et n'échappant pas absolument à tout mysticisme, Averroës se rattache directement au *divin* Aristote, dont il est l'infatigable commentateur. Il ne conclut plus à l'anéantissement de chaque être en Dieu, c'est-à-dire à cette éternelle loi de retour des phénomènes à leur cause première dont la conception avait aussi hanté la métaphysique gréco-romaine ; mais, d'après lui, la connaissance des diverses manifestations de l'intelligence mène progressivement à l'union avec l'intelligible même ; à ce moment l'homme se confond avec la raison universelle ; « il est en quelque sorte tous les êtres et les connaît tels qu'ils sont, car les êtres ne sont rien en dehors de la connaissance que

l'homme en a ». Les animaux eux-mêmes sont capables d'arriver graduellement et finalement à ce degré de perfection où l'individu s'identifie avec l'être premier. La matière est éternelle ; génération et destruction ne sont que des changements dans les modalités de ce qui est ; rien ne se crée, rien ne se perd, tout se transforme. C'était au fond un panthéisme mystique, forme ultime que l'esprit oriental ne semble pas pouvoir dépasser jusqu'ici en philosophie. Averroës considérait que le fond de toutes choses est cette matière éternelle au milieu de laquelle s'agitent sans cesse les individualités hiérarchiquement échelonnées mais toutes susceptibles de s'élever aux formes les plus hautes ; toutes les formes individuelles sont en effet animées par un principe supérieur, l'intelligence universelle, laquelle survit aux formes périssables qu'elle éclaire tour à tour et dont elle constitue l'unité. C'est le νοῦς des Grecs, l'Idée de Hegel. Ceci n'était du reste que le décalque de la conception d'Aristote, fondée sur la distinction entre l'intellect passif, personnel et corruptible, et l'intellect actif, impersonnel et incorruptible. L'individu donc est mortel, mais il se prolonge dans sa postérité. On voit combien cette grande systématisation métaphysique, mais dont la science confirmera en partie les hypothèses, se prêtait merveilleusement à une conception grandiose du progrès, mais celui-ci avait toujours son commencement et sa fin dans l'absolu. Averroës disait fort bien que pour démontrer l'immortalité des êtres, il suffisait d'envisager non les individus mais la continuité de l'espèce et qu'il n'était pas nécessaire d'inventer à ce sujet des fables, comme celle de Platon sur l'immortalité des âmes, dans sa République ; mais son hypothèse d'une intelligence universelle comme essence et origine

de tout ce qui est, n'est également qu'une fable seule- plus métaphysique et moins à la portée de la foule que celles de Platon et du Christianisme. Averroës combattait pour les mêmes motifs le dogme de la résurrection que le mahométanisme a en commun avec le Catholicisme. Il faisait appel à la science et à la raison ; les croyances doivent être raisonnées; il faut donc étudier avant tout la réalité. Sa philosophie était par là-même tolérante ; les croyances populaires doivent être respectées ; elles sont un mélange de raison et de superstition et contribuent à l'établissement de l'ordre moral. Tandis que le Koran proclamait le fatalisme et que les doctrines de saint Augustin sur la prédestination régnaient dans une partie considérable de l'Asie, de l'Europe et même de l'Afrique, de manière à ne donner aucune issue à la conception d'un déterminisme scientifique et d'un enchaînement continu et régulier des phénomènes sociaux dont l'hypothèse providentialiste restait la seule explication, Averroës et les philosophes arabes de la même école reconnaissaient l'immutabilité des lois de la nature, l'éternité de la matière mais la mortalité des individus : ils proclamaient en outre que toutes les formes quelconques depuis les plus grossières jusqu'aux plus parfaites résultent de la matière même.

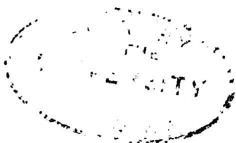
Comme intermédiaires naturels entre les Arabes et l'Europe occidentale, les Juifs de leur côté contribuèrent à la formation de notre mouvement philosophique. L'un de leurs penseurs les plus éminents Avicebron, ou plutôt Ibn Gebirol, juif de Malaga, professait à Saragosse. Sa conception du progrès est intéressante et complexe. Il croyait aussi à une hiérarchie de créatures ; la matière partait du point mathématique insaisissable s'épaississant et s'alour-

dissant de plus en plus dans l'échelle graduée des corps jusqu'à la limite extrême de ce qui existe ; il se représentait le développement des choses comme une superposition graduée de formes circulaires animées par un intellect universel. Il attribuait la réalité aux conceptions abstraites dans lesquelles il voyait les principes des choses. Ce panthéisme idéaliste finit de nouveau avec le juif Maimonide, le célèbre astronome, marchand, médecin et théologien de Cordoue (1135-1204) en une philosophie religieuse, bien qu'il subordonne la foi, c'est-à-dire le judaïsme, à la raison et qu'il reconnaisse l'utilité de la science, mais pour lui la science est la suprême connaissance de Dieu.

A la différence des scolastiques catholiques, tous les théologiens juifs et arabes, sauf les platoniciens et les mystiques nient l'immortalité de l'âme individuelle et autres « contes de vieilles femmes », comme dit Al-Farabi.

L'influence de la philosophie juive et arabe s'exerca directement sur R. Bacon, un des ancêtres de la philosophie scientifique, et plus tard sur Spinoza.

Dans ce grand mouvement intellectuel imprimé par la civilisation arabe à la philosophie générale, il convient de ne pas oublier le grand historien Ibn-Khaldoun (1322-1406) qui coordonna les chroniques des écrivains antérieurs et par là établit, le premier de tous au moyen âge, l'unité et la continuité des phénomènes sociaux, conceptions sans lesquelles la notion de l'évolution sociale est impossible. Ses *Prolégomènes historiques* sont et deviendront de plus en plus un des monuments les plus remarquables pour la science sociale. M. R. Flint dit en appréciant son œuvre que comme théoricien de l'histoire il n'a d'égal dans aucun temps ni dans aucun pays jusqu'à



toutes les questions de la matière la plus convenable, avait le mérite de les soulever ».

Son mérite par excellence fut de chercher dans les caractères sociaux eux-mêmes et notamment dans les milieux sociaux l'explication de l'organisation et du développement collectif. Il établit la philosophie de l'histoire sur ses deux bases fondamentales : la mésologie et la loi de continuité. Il est le précurseur de Bodin, de Montesquieu et de Vico.

Bien que rapidement dépassée par la civilisation arabe, la Perse elle-même avait été pendant plusieurs siècles au niveau général de la civilisation qui pendant le moyen âge s'étendit non seulement sur l'ancien empire romain mais encore sur des populations qui n'avaient jamais été assujetties à son autorité. Il semble que, pendant cette période, la plupart des peuples de l'Europe, de l'Asie, et même d'une partie de l'Afrique aient été placés sur la même ligne grâce à des influences identiques et dans des conditions d'égalité de point de départ telles qu'ils pourraient dorénavant évoluer *pari passu* dans la carrière du progrès. Mais en somme c'eût été là une cause de stagnation, le progrès s'opérant surtout comme nous le verrons dans la suite par des variations et par la sélection.

Quoi qu'il en soit, la Perse avait, elle aussi, participé directement à l'efflorescence de la société musulmane et ainsi, par l'intermédiaire de celle-ci, elle avait agi sur l'Europe. Les Arabes lui avaient emprunté un grand nombre des idées sur le gouvernement et l'art militaire. La Perse cependant allait pendant longtemps encore s'endormir dans son providentialisme intolérant mêlé des superstitions les plus grossières ; mais au moyen âge cette infériorité n'était pas encore apparente et bien des

États européens paraissaient aux yeux des voyageurs du temps comme barbares en comparaison des cours orientales. Le *Siasset-Nameh*, traité de gouvernement composé pour le sultan Melik-Châh par le vizir Nizam oul-Moulk qui fut premier ministre de 1063 à 1092, est un des spécimens les plus intéressants pour l'étude des croyances et des doctrines sociales du temps dans cette partie du monde. La dédicace au souverain en contient la philosophie naïve : « Que le Très-Haut daigne assurer la durée de ce règne, jusqu'au jour de la résurrection ! Qu'il éloigne de ce gouvernement l'influence néfaste du mauvais œil et les dangers qui menacent tout ce qui atteint la perfection complète ! » Selon les idées des Orientaux, adoptées par le christianisme, le catholicisme et la métaphysique, la perfection est l'attribut de Dieu seul ; tout ce qui, dans ce monde, se rapproche de la perfection est condamné à une décadence et à une ruine prochaines. M. Charles Scheffer, le savant traducteur du traité cité ci-dessus, fait en outre remarquer que, dans les auteurs persans, les mots essence de la perfection sont souvent associés à ceux de mauvais œil ; les exemples en sont nombreux [1].

Roger Bacon (1214-1294) avait étudié les écrivains hébreux, grecs et arabes ; il s'était assimilé des sciences tous les trésors recueillis par les temps antérieurs ; il était un de ces admirables organes individuels de transmission collective et héréditaire que les siècles ont produits et cet héritage scientifique il le met admirablement en valeur et il l'accroît. Il est le précurseur de la philosophie scientifique dont les temps cependant ne sont pas encore venus, mais il imprime à la pensée de son siècle

(1) *Siasset-Nameh*, trad. par M. Charles Scheffer, membre de l'Institut, 1893.

une impulsion et une direction telles que la métaphysique à venir ne servira plus en réalité qu'à masquer provisoirement, et sans grand résultat, les imperfections inévitables mais toujours moindres de l'ensemble des sciences. A partir de lui, la science et la philosophie ont reconnu leurs méthodes, elles peuvent être considérées comme devenues indépendantes de la théologie scolastique ; celle-ci va s'élever dans l'absolu à des hauteurs vertigineuses et se transformer en métaphysique, se retirant de plus en plus devant sa rivale et lui abandonnant en réalité les seuls terrains cultivables de la connaissance pour se cantonner là où plus aucune végétation n'apparaît et où le roc stérile est couvert de neiges éternelles.

A la suite de Sénèque [1], Roger Bacon détruit cette illusion optique invétérée et encore persistante qui faisait considérer comme antiques les civilisations primitives. Le chancelier F. Bacon reprend plus tard la même idée : « C'est à la vieillesse du monde et à son âge mûr qu'il faut attacher le nom d'antiquité. Or, la vieillesse du monde, c'est le temps où nous vivons, et non celui où vivaient les ancêtres ; ce dernier en était la jeunesse [2]. » Les deux Bacon placent naturellement l'âge d'or dans l'avenir et non dans le passé. Pascal [3] et Fontenelle [4] ne firent que répéter ce qui avait été dit plusieurs siècles avant eux, en restituant aux civilisations anciennes le caractère de jeunesse qui leur avait été enlevé.

Ce qui frappait le plus l'attention et l'admiration de R. Bacon, c'était le progrès général des sciences ; de là à en

(1) R. Bacon. *Opus majus*, ch. VII.

(2) Fr. Bacon. *Novum Organum*, liv. I, aphor. 84.

(3) Préface du *Traité du vide.*

(4) *Dialogues des morts*, Raymond Lulle et Artémise

arriver à considérer le progrès scientifique comme le facteur essentiel de la dynamique sociale, comme le comprirent et systématisèrent Condorcet et A. Comte, la pente était facile. Ce progrès scientifique, l'enthousiaste frère mineur l'envisageait comme illimité : « Quand un homme vivrait des milliers d'années, il apprendrait toujours, sans parvenir à la perfection de la science. Ce sont les derniers venus qui sont les anciens, puisqu'ils profitent des travaux de leurs prédécesseurs. Ce qu'on appelle l'antiquité est la jeunesse du monde, » et ailleurs : « Rien dans les inventions humaines n'est fixé et achevé. Les siècles les plus récents sont toujours les plus éclairés. Un temps viendra où ce qui est aujourd'hui caché sera révélé au grand jour par l'effet même de la succession des générations et par le travail d'une humanité plus longtemps prolongée. » Peut-être y avait-il dans cette façon de comprendre la nécessité du progrès comme un effet du temps et de l'accumulation des générations, les germes d'un certain fatalisme optimiste, mais l'idée était juste en ce sens que l'accumulation même des acquisitions sociales assure la constance, la régularité et même l'accélération des acquisitions futures ; cependant le noble enthousiasme de Bacon nous signale un danger : celui de considérer le progrès comme dès maintenant assuré et de croire avec lui que les siècles les plus récents sont nécessairement les plus éclairés. Il y a dans l'humanité des régressions partielles et même générales qu'il est impossible de se dissimuler ; les sciences notamment n'ont pas progressé au moyen âge.

Ce qui est important, c'est que désormais la lourde conception religieuse s'évanouit ; le progrès n'est plus simplement, pour les individus et l'espèce, le salut après la mort et la résurrection. Comme Condorcet, Bacon prévoit même

la prolongation de la vie sous l'influence de l'hygiène et de la médecine. Deux siècles plus tard, un autre savant qui n'est pas sans une certaine analogie avec R. Bacon, l'omniscient Pic de la Mirandole affirmait également le progrès continu des connaissances humaines [1], mais alors la cause était déjà gagnée; la philosophie, bien que persécutée, allait définitivement pouvoir se dépouiller de la robe monacale et s'abstenir des rétractations que Clément IV à qui il adressait son *Opus majus* exigeait de l'audacieux frère mineur [2].

La conciliation entre la foi et la philosophie n'était pas possible; la tentative de saint Thomas d'Aquin devait échouer par cela même que toute conciliation est un acheminement vers la fin du régime qui fait des concessions à un régime supérieur. Cette alliance de la religion et de la philosophie qui entraîna les esprits les plus élevés du catholicisme au moyen âge, les fascine encore maintenant que la situation est totalement changée et que les concescessions sont en réalité demandées par la religion à la philosophie scientifique. Un des ouvrages les plus remarquables à ce point de vue est l'*Histoire de la philosophie* de Zéphirin Gonsalvez, archevêque de Séville, thomiste comme Léon XIII et l'un des chefs incontestés de la philosophie catholique contemporaine. M. Fonsegrive dans le compte rendu qu'il fait de cet ouvrage attire l'attention sur les deux idées principales que le cardinal développe dans sa préface : 1° la marche de l'humanité est en somme une marche progressive vers la vérité, malgré tous les

(1) *De Imitatione*, I, 512.

(2) *Fratris Rogeri Bacon, ordinis Minorum, Opus majus ad Clementem quartum pontificem Romanum.* Ex. M. S. codice Dubliniensi, cum aliis quibusdam collecto, nunc primum édidit. S. Jebb, M. D. Londini, 1733. I, ch. VI et VII.

retours imprévus vers l'ignorance que présente l'histoire ; 2° les deux principaux agents de ce progrès sont la philosophie et le christianisme [1]. *Vox clamans in deserto !* La philosophie des sciences ne cherche plus dans le passé que la connaissance de ses origines en vue d'assurer sa marche de plus en plus progressive et indépendante. En réalité le moyen âge et l'ère de la conciliation finissent avec R. Bacon. Maintenant la Renaissance et la Réforme vont briser l'unité de l'Église malgré les flots d'encre et de sang que le catholicisme fera verser pour sa défense ; le type structural du moyen âge a vécu, comme avait vécu l'empire romain et la cité ; les cathédrales gothiques et les temples des dieux païens ne se reconstruiront pas !

(1) Z. Gonzalez. *Histoire de la Philosophie*, trad. par le R. P. G. de Pascal., 4 vol. in-8°. Paris, 1890-1891.

CHAPITRE VI

LA RENAISSANCE ET LA RÉFORME

En réalité le catholicisme du moyen âge n'avait main tenu son règne que par cette dépression générale du monde social d'où était née la sombre croyance en la fin du monde pour l'an mil et qui se manifestait également par ces superstitions et ces hallucinations sous l'influence desquelles l'imagination populaire peuplait la nature entière de démons, de sorciers, de possédés, de faits étranges et terribles représentés par les scènes du sabbat. La terreur avait été l'âme du catholicisme, par la terreur il continuera à se défendre. Né sur le Golgotha, après un long calvaire il se consumera sur le bûcher de Giordano Bruno. La croyance à la fin du monde et au jugement dernier furent pendant dix siècles son cauchemar et son obsession constante ; sa vraie poésie fut le terrible, *dies iræ, dies illa.*

La renaissance fut véritablement, ce qu'indique son nom, une reviviscence sociale, un retour au fonctionnement d'éléments utiles, de facteurs sociaux bienfaisants dont l'évolution avait subi un arrêt et même avait involué. La dénomination même donnée unanimement et pendant si longtemps à ce phénomène social, la renaissance, constitue, en somme, un témoignage collectif résultant

d'une sensation et d'une perception communes et conformes au point de vue de l'appréciation du même fait. La Renaissance est une renaissance. Ceci est de la plus haute importance au point de vue de l'exposé théorique auquel nous aurons à nous livrer au sujet des phénomènes de régression et de reviviscence sociales. Le moyen âge est une régression tout au moins partielle ; la renaissance est une reviviscence également tout au moins partielle de l'antiquité païenne. Maintenant un type social plus vaste et plus élevé va se former de la fusion des types antérieurs au moyen de la sélection de leurs facteurs utilisables et de l'addition de facteurs nouveaux. L'Etat moderne va se constituer après des luttes religieuses sanglantes ; il s'incarnera d'abord dans l'absolutisme des rois, puis dans le règne des lois avec le même caractère absolutiste, jusqu'à ce qu'enfin un régime représentatif de plus en plus parfait et complet en arrive à substituer une évolution contractuelle régulièrement progressive à l'ancien principe de souveraineté. L'âge de l'absolutisme politique aura pour correspondant dans le domaine des idées la suprématie de la métaphysique ; le régime contractuel celui de la philosophie purement scientifique qui n'a besoin ni d'église ni d'école exclusive pour coordonner l'ensemble des intelligences et des aspirations humaines.

Dès le commencement du xv[e] siècle, le lien est renoué avec l'antiquité, l'Eglise n'est plus la seule directrice intellectuelle et morale des sociétés. D'un côté, chez les lettrés principalement, plus d'humanisme se substitue à l'intolérance ancienne ; mais de l'autre, surtout chez les dirigeants, la morale catholique étant ébranlée, les actes revêtent une violence et une ruse inouïes. La fin justifie les moyens ; sous ce rapport la politique laïque du temps

est absolument conforme à celle des Jésuites ; il n'y a que cette différence que ceux-ci poursuivent des fins religieuses tandis que la première travaille à la fondation de l'Etat moderne, n'ayant de foi que la loi, mais à ses origines, comme nous le montre Machiavel, n'ayant ni foi ni loi.

En 1453, les derniers débris de l'empire d'Orient étaient tombés entre les mains des Turcs ; dès lors les savants grecs affluent en Italie ; les papes mêmes, comme Léon X, reviennent au paganisme; toutes les anciennes écoles philosophiques de la Grèce renaissent. Dans cette récapitulation du passé nous ne voyons guère apparaître de notions relatives au progrès. Pomponat (1462-1525) qui avait osé soutenir que le principe de l'immortalité de l'âme n'était pas un corollaire de la philosophie d'Aristote pensait que tous les hommes n'étaient pas appelés à la même perfection intellectuelle et, quant à la perfection morale, elle ne consistait pas dans un idéal irréalisable ici-bas mais dans l'accomplissement par chacun des devoirs attachés à sa fonction dans la société. Pour Machiavel, les hommes étaient naturellement méchants ; leurs passions ne pouvaient être comprimées que par la force et l'habileté, par un gouvernement extérieur et supérieur à la société. Quel autre lien que celui de la force pouvait maintenir les peuples et surtout les souverainetés à un moment où Pomponat sapait les bases du catholicisme, niant les miracles, montrant les objections et les contradictions que soulèvent les doctrines de la prescience et de la providence divines, montrant que tout ce qui arrive est déterminé par des faits naturels? Mais si l'homme n'est pas libre, le mal vient-il donc de Dieu ? Pomponat laisse ingénieusement entrevoir la relativité constante bien que

variable du bien et du mal en disant que : « s'il n'y avait pas tant de mal dans le monde, il n'y aurait pas non plus tant de bien[1]. »

Telesio (1508-1533) reprend en partie les théories de l'école ionienne et par lui la filiation du processus philosophique est établie jusqu'à Fr. Bacon et G. Bruno qui le connurent et subirent l'influence de son enseignement.

Ce n'est cependant pas seulement une renaissance, celle-ci n'est que le prodrome de l'œuvre nouvelle, c'est un développement de l'antiquité et du catholicisme ; la terre encore une fois s'est agrandie ; Colomb découvre le Nouveau-Monde ; Vasco de Gama double le cap de Bonne-Espérance en attendant que Magellan fasse le tour du monde. La planète est reconnue être un globe, mais la conception géocentrique domine encore jusqu'à ce que Tycho-Brahé fasse du soleil le centre planétaire. Vient enfin Copernic qui place la terre parmi les planètes et le soleil au centre du système, théorie confirmée et complétée par Képler et Galilée. Ils sont persécutés, mais les idées sont transformées ; la conception d'un ordre naturel du monde indépendant d'un moteur artificiel préexistant et prévoyant s'impose et va s'imposer de plus en plus à la philosophie. Cette transformation des idées est due aux progrès des mathématiques, de l'astronomie et de la physique depuis la fin du moyen âge jusqu'au XVIIe siècle ; elle fut aussi importante que celle qui s'effectue de nos jours sous la poussée de la biologie et de la psychologie qui elles aussi ont rénové et renouvelleront de plus en plus nos conceptions sociales.

La Renaissance enleva de fait à l'Eglise l'enseignement

(1) *De fato, libero arbitrio, prædestinatione, providentia Dei,* libri V. Bâle, 1525.

artistique et scientifique ; la philosophie eut ses martyrs et sut se rendre indépendante ; l'Eglise elle-même devint en réalité une fonction subalternisée à l'Etat. Moindre fut la différenciation sociologique opérée en Allemagne, dans les Pays-Bas, en Suisse et en Angleterre par la Réforme. Celle-ci substitua à l'autorité du pape celle de l'Ecriture et au principe catholique du salut par les œuvres celui de la justification par la foi et la grâce. Les doctrines de Luther, de Calvin, de Farel et de Zwingel furent en partie un retour au Christianisme primitif. Chez Zwingel, l'ancien dualisme entre le spirituel et le temporel est aboli ; un Etat religieux se reforme. Luther est l'adversaire véhément de la raison et du libre arbitre ; Calvin fait périr Servet. Cependant la Réforme en disloquant le catholicisme favorisa la liberté de conscience ; en ce sens elle contribua au progrès général. Son triomphe dans les pays latins eut sans doute été favorable à l'aristocratie et même en Allemagne, en Angleterre et surtout en Écosse et en Suisse elle imprima plus longtemps qu'ailleurs à la philosophie des allures théologiques dont elle n'est pas encore parvenue à se dépouiller entièrement jusqu'ici. N'oublions pas non plus qu'autant que le Catholicisme, les Églises réformées se montrèrent impitoyables vis-à-vis des revendications sociales de l'époque.

CHAPITRE VII

LES TEMPS MODERNES ET LE RÈGNE DE LA MÉTAPHYSIQUE

Giordano Bruno, en Italie (1548-1600), Descartes en France (1596-1650), Fr. Bacon en Angleterre (1561-1626) sont les pères de la philosophie moderne. Les idées de G. Bruno concernant le progrès se rattachent au panthéisme qui est le fond de sa métaphysique ; d'un côté il est le successeur des néo-platoniciens et le précurseur de Spinoza, Leibniz, Descartes et en dernier lieu de Schelling; de l'autre par sa conception panthéistique même, par sa théorie de l'immanence divine, par son adhésion aux théories astronomiques nouvelles il est évolutionniste ; le panthéisme et l'hypothèse de l'immanence divine étaient du reste la préparation métaphysique la plus rapprochée des doctrines évolutionnistes naturelles ; sous ce rapport l'Italie précéda la France et les autres pays dans le processus intellectuel qui devait aboutir à la philosophie contemporaine. G. Bruno se reliait aussi aux Arabes et spécialement à Avicebron [1]. Ainsi la philosophie métaphysique, devenue indépendante de la théologie et affirmant avec le grand penseur italien cette indépendance jusque sur le

(1) G. Lewes. *The history of Philosophy*, t. II.

bûcher se présentait comme l'héritière légitime de toutes les théologies et de toutes les philosophies antérieures; elle était un centre de coordination intellectuelle de plus en plus élevé des croyances de l'humanité ; elle réduisait à un chiffre de plus en plus petit le nombre des idoles et des superstitions ; elle promettait une communion beaucoup plus universelle des pensées que celle réalisée par le Catholicisme et le Protestantisme ; elle dominait de toute sa hauteur les Eglises diverses ; elle se partageait le monde en un nombre restreint de grandes Ecoles, chose remarquable, en dehors de toute structure territoriale, sans tenir compte des Etats et des races, comme des aérostats dans les nuages.

D'après G. Bruno, « en se déployant, l'Etre infini produit l'innombrable multitude des genres, des espèces, des individus, l'infinie variété des lois cosmiques et des rapports qui constituent la vie universelle et le monde phénoménal, sans devenir lui-même genre, espèce, individu, substance, sans subir lui-même aucune loi, sans entrer, quant à lui, dans aucune relation ;... l'infini est omni-présent... Grâce à cette toute-présence réelle de l'Infini, tout dans la Nature est vivant, rien ne s'anéantit, la mort elle-même n'est qu'une transformation de la vie ». Bruno appelle aussi cet Infini, la matière qui renferme en elle-même toutes les formes et les développe successivement. « Ce qui d'abord était semence devient herbe, ensuite épi, ensuite pain, puis chyle, sang, semence animale, embryon puis un homme, puis un cadavre, et redevient terre ou pierre ou quelque autre matière, et de même en recommençant toujours. »

Nous ne trouvons chez Bruno aucune application de ces idées au transformisme social. Plus religieuse était la

philosophie de Campanella (1568-1639) ; tout être procédait de l'Etre absolu et tendait à y retourner. Avec lui, l'idéalisme philosophique s'attache à la critique de la société ; la cité du soleil comme l'utopie de Thomas Morus était une des formes rudimentaires du socialisme contemporain ; elle se manifeste en Italie, en France avec Rabelais, et en Angleterre de la façon la plus simple, en prenant pour ainsi dire exclusivement comme idéal l'antithèse des formes sociales existantes.

Après Bruno et Campanella, le mouvement philosophique est provisoirement étouffé en Italie ; le progrès social et les théories qui s'y rattachent se perdent dans une même stagnation. La vie se transporte ailleurs. Déjà antérieurement en France, sur le terrain plus solide de l'histoire et de la science politique, Bodin, puis Descartes et Pascal proclament leur croyance en la perfectibilité humaine. « Toute la succession des hommes, pendant la longue suite des siècles, écrit Pascal, doit être considérée comme un seul homme qui subsiste toujours et qui *apprend* continuellement. » Fr. Bacon (1561-1626) croit de même au progrès continu. Remarquons que ce qui frappe surtout ces grands penseurs et surtout le dernier qui, après Aristote, est un des fondateurs non seulement de la philosophie mais de la sociologie positives, c'est le développement progressif des sciences, par conséquent le progrès des intelligences ; de là à affirmer en principe avec A. Comte que les idées gouvernent les sociétés ou avec Spencer, les émotions, la déduction sera logique ; nous verrons cependant que si les fonctions psychiques, tant individuelles que collectives, sont les plus élevées de toutes, elles sont aussi les plus récemment acquises et que c'est restaurer une espèce de psychologie collective métaphysique que d'attri-

buer aux intelligences et surtout aux intelligences conscientes une prépondérance qu'elles n'exercent que dans une portion très restreinte de l'activité soit individuelle, soit sociale.

Fr. Bacon en montrant qu'en Angleterre par exemple la division du sol entre un grand nombre de propriétaires était un élément considérable de la prospérité publique même au point de vue de la puissance militaire de l'Etat, avait jeté les fondements d'une économie sociale qui allait de plus en plus se rendre indépendante de la métaphysique. Peu après, sous Cromwell, Harrington dans ses *Aphorismes politiques*, montrait que le pouvoir politique suit toujours la propriété ; dans *Océana* (1659) il proposait de limiter à cinquante mille francs le chiffre de revenus qu'il fût permis d'avoir en terres. Pour lui, la structure de l'Etat repose entièrement sur celle de la propriété. Celle-ci peut appartenir à un seul, à quelques-uns ou au plus grand nombre. Il est partisan d'une répartition agraire relative; dès lors de même qu'il y avait une équilibration constante de la propriété, il y aurait aussi une égalité sociale et politique relative. Sa théorie a du reste la prétention d'être fondée sur l'histoire. Harrington expose les institutions des peuples depuis la théocratie mosaïque jusqu'aux institutions de la Nouvelle République des Provinces-Unies. Il est partisan du principe de l'élection, mais d'un roulement, *rota*, continu des représentants ; ses idées d'équilibration sociale lui font chercher dans le système de deux assemblées, le Sénat et l'assemblée du peuple, les contrepoids politiques qu'il juge indispensable à l'exercice de la souveraineté qu'il attribue aux corps représentatifs en leur subordonnant le pouvoir exécutif.

Le sceptique John Mandeville, dans sa *Fable des abeilles*

ou les vices privés font la prospérité publique (1724), vient, sitôt que l'Angleterre a, après avoir accompli sa révolution, restauré les formes monarchiques, jeter sa note critique sur le puritanisme qui dominait encore la population anglaise et la maintenait dans ses idées non seulement théologiques mais mosaïques. L'utopie de Mandeville contient en germe la théorie de Ch. Fourier sur les passions humaines et la liberté absolue qu'il faut laisser à leur essor.

Maintenant, la pensée européenne émancipée de la théologie va de plus en plus demander à la pure raison la solution des problèmes qui la préoccupent; la métaphysique dominera non seulement la philosophie proprement dite mais la science sociale. Comme ce sont les faits politiques qui, dans la vie des sociétés, sont les plus élevés, ce seront surtout ceux-là qui attireront l'attention des théoriciens, mais comme ces faits sont aussi les plus complexes de tous les phénomènes sociaux, la science politique pour les expliquer se fondera sur des hypothèses peu ou pas du tout vérifiées. Il faudra que des recherches plus intenses creusant successivement les couches stratifiées de l'organisme social en arrivent à la plus profonde, celle de la structure économique des sociétés, pour que les assises de la sociologie positive soient constituées. En attendant, les métaphysiciens politiques, soulevant tour à tour toutes les hypothèses possibles et en corrigeant de temps à autre leur méthode déductive par des inductions et quelques généralisations précieuses, travaillent à coordonner les idées en quelques systèmes peu nombreux qui finiront eux-mêmes par se dissoudre par l'expérience des faits et sous le poids de leurs propres contradictions.

Hobbes (1588-1679) ne croit pas à la perfectibilité de

l'espèce humaine ni à l'amélioration progressive de son milieu ; il considère l'homme et les sociétés comme immuables ; la société n'est du reste qu'une nécessité, car les hommes ne sont pas sociables ; au contraire, la nature en leur donnant les mêmes droits sur toutes choses en a fait des antagonistes. De là, la nécessité d'un maître, d'un pouvoir absolu, soit conventionnel soit imposé par la force. C'est la droite raison, c'est-à-dire l'intérêt qu'ont tous les hommes à éviter la peine et à rechercher le bonheur, qui les a amenés à cet état de société où ils ont en partie abandonné leurs droits égaux sur chaque chose. De cette renonciation nécessaire à l'égalité primitive est née la propriété individuelle, y compris le droit de transmettre les biens soit entre-vifs, soit après la mort. Ce droit de propriété privée est devenu le fondement de la société ; le droit politique a la même origine ; il s'est substitué au droit social. La souveraineté seule maintient la société ; cette souveraineté doit appartenir soit à un monarque, soit à une assemblée unique ayant en main le glaive de la justice et celui de la guerre, avec une entière irresponsabilité. Cet état politique, contraire à l'état naturel, doit devenir une seconde nature. Hobbes considère, du reste, le grand corps social, le Léviathan, comme une création artificielle de la raison humaine et de la nécessité, création déduite d'un principe et d'après un plan préfixés par la nature foncièrement mauvaise de l'espèce humaine ; il faut toutefois lui rendre cette justice qu'il a parfaitement reconnu avec les plus grands penseurs que le droit de souveraineté et le droit de propriété ont une structure corrélative ; cependant Harrington a mieux fait ressortir que les formes propriétaires étaient fondamentales et primaires.

J. Locke (1632-1704) imprime à la philosophie et à la

science politique leur direction véritablement moderne. Dans ses *Essais sur le gouvernement civil*[1] il part, comme Hobbes, de l'hypothèse d'un état naturel antérieur à la société civile, mais cet état naturel n'est plus seulement, comme chez son prédécesseur, un état primitif et sauvage ; il existe toutes les fois que les hommes ou les États n'ont pas d'autres lois que la force pour régler leurs relations ; cet état de nature ne cessa jamais absolument car les hommes sont hommes avant d'être citoyens d'un pays. Toutefois cet état de nature, contrairement à ce que prétendait Hobbes, n'est pas anti-social ; il y a en effet même alors une loi naturelle résultant de la liberté et de l'égalité de tous ; cette loi établit une société naturelle entre les hommes avant l'invention de toute société civile. Hobbes, au contraire, ne voyait régner que la force pure à l'origine des sociétés et c'était par la force aussi qu'il conservait la société civile même conventionnelle. Locke se distingue encore de Hobbes et se rattache aux économistes orthodoxes en ce qu'il affirme que la propriété est un droit de nature au même titre que la liberté et le droit individuel, il la légitime comme le fruit du travail, hypothèse démentie par l'histoire et surtout par l'observation de l'évolution économique postérieure à l'avènement de la secte des économistes et qui nous montre le travail comme subordonné à la propriété et pas du tout celle-ci comme la récompense de celui-là. Dans la pensée de Locke au surplus ce droit de propriété était loin d'être absolu ; il le soumettait à certaines conditions et restrictions dont quelques-unes tendent au socialisme. Ainsi, d'après lui : « encore que la terre et les créatures infé-

(1) Londres, 1690.

rieures soient communes, chacun pourtant a un droit particulier sur sa propre personne. Le travail de son corps et l'ouvrage de ses mains, nous le pouvons dire, sont biens propres. Tout ce qu'il a tiré de l'état de nature par sa peine et son industrie appartient à lui seul, car cette peine et cette industrie étant sa peine et son industrie propres, personne ne saurait avoir droit sur ce qui a été acquis par cette peine et cette industrie, *surtout s'il reste aux autres assez de semblables et d'aussi bonnes choses communes.* » Autre restriction : « si l'on passe les bornes de la modération et que l'on prenne plus de choses qu'on n'en a besoin, on prend ce qui appartient aux autres. » C'est déjà la formule : « à chacun selon ses besoins, » mais dans une forme encore négative. De même il est d'avis que la propriété se perde par non usage ; la terre même clotûrée doit cesser d'être ma propriété si je la laisse en friche. » En somme et c'est là sa gloire dans la postérité, Locke défendait le travail contre les formes transitoires de propriété qui dominent le travail. Il ne sacrifiait pas non plus, comme Hobbes, l'individu et la société à l'État ; d'après lui, la société naturelle ne cédait à la société civile que certains droits : le pouvoir législatif, le pouvoir exécutif, et celui qu'il appelait fédératif, c'est-à-dire, le droit de paix et de guerre. Le pouvoir législatif était le souverain, mais la loi a pour principe le consentement bien que ce dernier puisse être tacite.

Locke réalisait ainsi dans la science politique le même progrès auquel il a si puissamment contribué en philosophie et en psychologie : il réduisait de plus en plus l'absolutisme social et l'absolu métaphysique ; s'il reconnaît un principe de souveraineté c'est celui de la loi naturellement modifiable et progressive contrairement au principe

despotique de Hobbes qui pèse à demeure sur le corps social.

Même la loi il la conçoit comme l'œuvre du consentement et par là il se rattache aux doctrines contemporaines les plus avancées qui tendent à dégager de mieux en mieux ces formes contractuelles du système législatif par la représentation de plus en plus exacte et complète de tous les intérêts sociaux dans des centres spéciaux et généraux de délibération qui rempliront à peu près dans la structure sociale une fonction analogue à celle des centres nerveux dans le corps individuel.

L'influence de Locke ne s'exerça pas seulement en Angleterre ; elle fut européenne et s'étendit surtout à la France aussi bien pour la philosophie que pour la science politique; Voltaire s'inspira de ses doctrines : c'est assez dire l'œuvre progressive réalisée par le grand penseur anglais dans l'histoire de la civilisation.

Les autres nations sont beaucoup moins avancées dans le mouvement qui tend à l'élimination de la métaphysique de la science sociale et spécialement des conceptions relatives au progrès.

Leibniz (1646-1716) ne fait que développer l'ancienne hypothèse du désir inné universel et continu de tous les êtres vers un état meilleur ; d'après cette loi de développement toutes les substances progressaient graduellement pour aboutir à des formes purement spirituelles à partir desquelles l'humanité finit par entrer en société avec Dieu créateur et fin de tout ce qui existe. Avec lui, l'optimisme devient la foi dominante de la philosophie; les sociétés sont du reste pleines d'espoir; malgré toutes les misères sociales du temps un grand souffle rénovateur active les intelligences; les découragements sont rares; ce n'est pas une

réaction qui se fera, mais c'est une Révolution. Leibniz reconnaît cependant, et sa pensée est surtout intéressante au point de vue de l'expression, qu'il y a dans l'histoire des *nœuds*, des points de *rebroussement*. Son optimisme ne doit pas en sociologie, se confondre avec un fatalisme absolu. Sa conception de l'évolution sociale est un cas particulier de la conception de la vie en général. Celle-ci est un développement continu, gradué, de tous les organismes, sans la moindre lacune dans leur ordre sériel. Leibniz ne cherche pas même à démontrer historiquement la légitimité de son optimisme, si ce n'est pas son hypothèse que le monde social est comme le monde physique le meilleur possible ; par exemple sans les crimes des Tarquins Rome n'aurait pas secoué le joug de la royauté ; même son principal argument reste un argument théologique : c'est Dieu qui a fait le monde, or Dieu est infiniment bon et puissant, donc le monde est le *meilleur possible*. Mais, lui objectait avec raison la critique, un créateur parfait aurait dû faire une œuvre également parfaite, le mieux possible ne suffit pas, or ni le monde physique ni le monde social n'étant parfaits, ils ne peuvent être l'œuvre de Dieu.

Au fond, la métaphysique de Leibniz n'était que la contrepartie de celle de Spinoza (1632-1677), d'après laquelle la substance est cause d'elle-même ; elle est libre en ce sens qu'elle n'est déterminée que par elle-même et sans contrainte extérieure, car elle est infinie, elle n'a ni intelligence ni volonté, n'étant pas une personnalité ; elle n'agit donc pas en vue de causes finales mais est sa propre cause. S'il lui fallait choisir, il aimerait mieux croire avec Descartes, les scotistes et les jésuites que toutes choses dépendent du libre arbitre de Dieu que de faire agir celui-ci nécessairement en vue du bien et de la perfection, car

dans cette hypothèse qui est celle de Platon et de Leibniz, il y a un plan qui paraît s'imposer à Dieu même qui dès lors cesse d'être la cause première. D'après Spinoza, Dieu et Univers sont la même chose ; Dieu est l'Univers considéré sous son aspect éternel. Cette identité explique la concordance des mouvements de l'âme et de ceux du corps; ils sont rythmiques : *ordo idearum idem est ac ordo rerum* [1]. Le mouvement de la substance est éternel, au contraire ses formes commencent et finissent. L'homme est en réalité esclave des choses ; il ne peut agir que dans la mesure de son intelligence ; tout comprendre, c'est s'affranchir ; la liberté n'est donc que dans la pensée ; de notre science dépend notre moralité ; comprendre ses passions, c'est déjà avoir l'énergie de ne pas les subir. Rien n'est bon ni mauvais; au point de vue de la raison, les crimes de Néron ne sont que des actes nécessaires. Cependant, chose à noter, le fatalisme de Spinoza aboutit à l'optimisme. Il est réellement touchant de voir ce profond penseur, pauvre et sans cesse persécuté, conclure à un perfectionnement continu qui mène l'homme à un tel amour désintéressé et tout à fait altruiste de tous les êtres de l'univers qu'il accorde à chacun de ceux-ci sa valeur et son prix dans l'ensemble de la nature, sans cependant que les individualités puissent lui inspirer ni haine, ni amour, ni plaisir, ni douleur.

Toute philosophie, comme toute religion, est un système coordonné de nos croyances relatives au monde physique, moral et social ; en réalité leur évolution est toujours en rapport avec celle des sciences. Jusque vers le commencement du XVII[e] siècle, la philosophie de l'histoire, si intime-

(1) *Ethique*, II, Prop. 7.

ment liée à celle du progrès, avait été inexistante. Il suffit de consulter les VII livres de la République de J. Bodin qui fut le précurseur et, en certaines parties de son œuvre, l'égal de Montesquieu pour voir quelles superstitions astrologiques et autres dominaient encore la science sociale au xvi[e] siècle jusque parmi les esprits les plus éclairés. Mais aux siècles suivants, en Angleterre avec Gibbon, en France avec Montesquieu, en Italie avec Vico, la science sociale se constitue par l'application de plus en plus exacte de la méthode historique, cet instrument d'investigations d'une portée aussi étendue dans le temps que dans l'espace sans lequel la loi fondamentale de l'histoire, celle de continuité, n'aurait jamais été vérifiée dans toute la grandeur que nous lui reconnaissons aujourd'hui.

Gibbon, dans le *Déclin et la chute de l'Empire Romain*, esquisse la marche ascendante de la civilisation depuis l'état sauvage; bien qu'il reconnaisse des périodes de décadence, il conclut avec confiance que « depuis le commencement du monde chaque siècle a augmenté et augmente encore la richesse réelle, le bonheur, la science et peut-être la vertu de l'espèce humaine [1] ». Cette division de l'histoire en siècles et la comparaison de ces derniers aux divers points de vue indiqués par Gibbon était excessivement simpliste, elle n'était du reste corroborée et ne pouvait l'être à cette époque par aucun inventaire sérieux des richesses économiques, scientifiques et morales. La statistique commençait à naître seulement en Angleterre, dans les Provinces-Unies, en Allemagne, en France et en Italie ; les considérations de Gibbon comme celles de Montesquieu devaient dès lors nécessairement se renfermer dans des vues générales

(2) Ch. xxxviii.

bien que parfois profondes sur le développement des sociétés; même chez Montesquieu ce sont les considérations sociales d'ordre statique qui dominent ; la constance des lois de l'histoire l'impressionne plus que le transformisme social et même il perd très vite de vue sa belle définition des lois naturelles dont il arrive à ne pas distinguer très nettement les lois positives. Montesquieu accorde aussi au climat une influence exagérée qui ne tend à rien moins qu'à nier la possibilité du progrès dans certaines parties du globe. Nous trouvons dans Gibbon un intéressant essai de classification des fonctions sociales suivant un ordre hiérarchique de spécialité croissante. Il place au sommet des acquisitions sociales les progrès de la poésie et de la philosophie; ces progrès sont l'œuvre de quelques spécialistes de génie ; au degré immédiatement inférieur viennent les progrès réalisés dans les lois, la politique, le commerce, l'industrie, les sciences et les arts; ils sont plus durables que les premiers et se généralisent aussi davantage par l'instruction et l'éducation ; en dernier lieu viennent les arts les plus utiles ou du moins les plus nécessaires qui, heureusement pour le genre humain, peuvent s'exercer sans talents supérieurs, sans subordination nationale, sans le génie d'un seul aussi bien que sans l'union d'un grand nombre d'individus : tels sont l'usage du fer et des métaux, la domestication des animaux, la chasse, la pêche, les éléments de la navigation, de la culture et des arts mécaniques les plus simples. Les deux premières formes d'activité sociale pourraient disparaître, néanmoins les dernières « ces plantes solides et robustes survivront à la tempête et pousseront des racines profondes dans le sol le plus ingrat. Un nuage épais d'ignorance éclipsa les jours brillants d'Auguste et de Trajan; les barbares anéantirent les

lois et les palais de Rome; mais la faux, invention et, emblème de Saturne, continua à abattre les moissons d'Italie et ces repas où les Lestrygons se nourrissaient de chair humaine ne se sont jamais renouvelés sur les côtes de Campanie. »

Cette conception de la structure et de l'évolution des sociétés, uniquement fondée sur la méthode historique, dépasse de beaucoup toutes celles que nous avons rencontrées jusqu'ici. Non seulement Gibbon tente une classification naturelle des phénomènes sociaux, mais il base cette classification sur la loi de généralité décroissante et de spécialité croissante de ces phénomènes; en outre, et ceci est d'une importance capitale, il comprend que les faits sociaux les plus élevés, ceux qui constituent les acquisitions les plus récentes de la civilisation sont aussi les plus instables, tandis que ceux de la vie nutritive des sociétés sont les plus généraux, les plus essentiels, et les plus stables; lorsqu'il dit que les premiers peuvent disparaître sans compromettre absolument la vie sociale, il entrevoit la loi de dégénérescence sociale suivant un ordre inverse de la croissance sociale; sa formule est à certains égards plus exacte que la célèbre parabole de Saint-Simon laquelle est du reste plus restreinte et s'applique plus spécialement aux parasites sociaux. Il a donc raison lorsqu'il conclut en proclamant que les progrès économiques réalisés sont les moins éphémères, mais il est trop absolu en prétendant qu'une société ne puisse, dans certaines circonstances, retourner à l'anthropophagie; il y en eut des cas nombreux pendant les terribles famines qui désolèrent et décimèrent les populations à certaines périodes du moyen âge.

En Italie, c'est avec Vico (1668-1744), que la science

sociale, se rend en partie indépendante de la théologie et de la métaphysique, grâce encore à la méthode historique. La philosophie italienne, persécutée et étouffée avant et depuis Giordano Bruno, n'a pas atteint le degré d'émancipation de la philosophie et de la science sociale en Angleterre; mais l'éclat philosophique qu'elle projette au commencement du XVIIIe siècle semble d'autant plus resplendissant et violent, que les ténèbres avaient été depuis un siècle plus profondes et toute manifestation de la pensée étouffée. Toutefois la conception de l'évolution sociale ne dépasse pas chez Vico l'ancienne notion de développement cyclique; cependant, dans ce cadre systématique, il a la notion bien nette de la continuité des faits sociaux. Il distingue trois âges dans la vie des peuples : l'âge divin, l'âge héroïque et l'âge humain, mais leur succession est soumise à d'éternels retours, c'est un cercle sans issue; c'est la *loi des ricorsi* de Vico, bien inférieure scientifiquement à la loi de décroissance de Gibbon. Cependant, d'après le grand penseur italien, le dernier état ramène le premier mais sous une forme supérieure à l'état primitif; ce n'est plus déjà le cercle absolument fermé, c'est plutôt la spirale ascendante de Gœthe si chère également à M. E. Ferri qui aime à se représenter le progrès sous ce schéma d'une précision dangereuse au point de vue de l'exactitude scientifique. C'est en vertu de la loi des ricorsi que toutes les nations après être arrivées de la monarchie à l'aristocratie et de celle-ci à la démocratie retournent à la première. Cependant alors Vico, comme Platon, imagine une forme idéale, un quatrième état, lequel sera la vraie République. C'est une espèce de démocratie composée de pères de famille comme chefs sous l'autorité souveraine de la Providence. Ceci

n'est plus de l'histoire ni de la philosophie de l'histoire. Les idées de Vico ont exercé une grande influence longtemps après lui par Michelet et dans ces derniers temps par M. Ferron qui a fondu en partie sa conception des cycles historiques avec la division Saint-Simonienne n périodes organiques et critiques qui se succèdent régulièrement.

En Allemagne, c'est également grâce à la méthode historique que les théories relatives à l'évolution des sociétés s'émancipent peu à peu de la tutelle théologico-métaphysique.

En 1752, paraît la *Science universelle de l'histoire* de Jean-Martin Chaldni, professeur de théologie d'origine hongroise; le huitième des douze chapitres que contient l'ouvrage traite de la connexion et de la causation des événements historiques.

En 1764, Iselin, un suisse, publie les *Conjectures philosophiques sur l'histoire de l'Humanité.* Il tente une classification des types sociaux suivant leur apparition dans le temps. La première phase est représentée par la vie principalement animale accompagnée d'un peu de mémoire et de prévision ; alors il n'existe pas de sentiment de la propriété, il n'y a pas de morale, pas de langage et peu de notions générales. La deuxième phase comprend la naissance de ces différentes formes sociales et le commencement de leur développement. Avec la troisième phase le stade social le plus simple apparaît ; c'est celui des bergers nomades ; à partir de ce dernier, deux courants se produisent et forment le quatrième stade ; le premier courant est celui de la civilisation, le second celui de la barbarie ; si la société est guerrière, c'est la barbarie qui l'emporte, car la guerre détruit l'état de

nature et l'égalité primitive parmi les hommes. Cette dernière considération est de la plus haute importance; A. Comte la développera près d'un siècle plus tard en distinguant la période militaire de la période industrielle et en faisant succéder l'une à l'autre au lieu d'en faire deux courants distincts; H. Spencer en fera également la base de sa classification des types sociaux et le signe caractéristique du progrès.

J.-D. Wegelin (1721-1791), professeur d'histoire à Berlin mais également suisse d'origine, contribua aussi à élucider la conception du progrès en dégageant de plus en plus nettement la loi de continuité des faits historiques, loi par laquelle la sociologie se rattache au déterminisme scientifique général. Entre autres ouvrages, il publie, de 1770 à 1776, cinq *mémoires sur la philosophie de l'histoire* et un autre sur le *cours périodique des événements.* Il y expose l'*enchaînure des faits;* il ouvre cependant la porte à un nouvel idéalisme que nous verrons bientôt se produire en Allemagne et ailleurs en introduisant inutilement dans l'histoire naturelle des sociétés l'hypothèse qu'il y a toujours au fond des faits des idées régulatrices qui les unissent; ces idées ne se produisent et ne se modifient que lentement. Les changements qui surviennent chez une nation sont dus à l'action combinée ou séparée d'une loi d'universalité et d'une loi d'individualité; la première s'affirme par la force de coaction de l'État, la dernière par la force de réaction de la liberté personnelle de chacun des membres de l'État; de là un double mouvement, l'un centripète, l'autre centrifuge, dont l'exacte harmonie assure le mouvement social d'ensemble dans un orbite régulier. Disciple de Leibniz, Wegelin reconnaît donc la loi de continuité de l'histoire; il distingue la fonction de

l'individu de celle de l'État, mais d'une manière métaphysique, il ne sacrifie pas cependant l'un à l'autre, il harmonise leurs mouvements. Toutefois les sciences biologiques et psychiques n'étaient pas encore suffisamment perfectionnées pour que le déterminisme universel, les phénomènes d'association, de socialité et surtout les lois dynamiques de la vie et de la pensée vinssent apporter leur contingent d'éclaircissements à la conception de la vie des sociétés [1]. En attendant, les écoles sociologiques scientifiques devront bien se résoudre à emprunter leurs explications naturelles aux sciences plus rapidement et mieux constituées, c'est-à-dire à la mécanique, à la physique et à l'astronomie ; la science sociale, positive dans ses tendances mais incomplète dans ses fondements nécessaires, produira des *Physique sociale*, des *Mécanique sociale;* de son côté la Métaphysique chassée déjà de presque tous les autres domaines va pendant plus d'un siècle encore profiter de la faiblesse naturelle mais transitoire de la sociologie pour substituer à ses lacunes des théories subjectives auxquels elle s'efforcera plus ou moins de plier les faits sociaux ; toutes les sciences ont subi ces épreuves préparatoires ; cette loi du développement intellectuel si bien exposée par A. Comte, mais qu'il convient de restreindre au seul progrès de l'esprit humain sans en faire la loi générale de la dynamique des sociétés, se confirme en sociologie par le fait même de la constitution tardive de celle-ci et rien ne doit nous rassurer davantage dans notre foi au progrès que le spectacle même de la faiblesse et des hésitations de ces premiers pas.

(1) Pour plus de développements en ce qui concerne Chaldni, Iselin et Wegelin, lire les excellentes pages que leur consacre M. R. Flint dans sa *Philosophie de l'histoire en Allemagne*. Paris, Alcan.

On aura remarqué que ce sont deux historiens d'origine suisse qui ont introduit en Allemagne ces grandes vues sociologiques d'après lesquelles, non seulement une égalité hypothétique et un droit naturel primitif étaient placés à l'origine des civilisations, mais une égalité de fait historiquement démontrée, à laquelle par malheur la guerre avait fait subir une déviation. La Suisse mieux que tout autre pays dans l'Europe civilisée représentait alors cet état d'égalité primitive ; elle n'était pas une population conquérante, mais une fédération essentiellement pacifique ; elle représentait aussi à l'imagination les plus beaux spectacles de la nature. A ces divers titres, elle devait exercer une influence considérable et en partie bienfaisante sur l'évolution de la France, de cette puissante monarchie centralisée et militaire issue de la conquête et d'annexions successives dont la civilisation surtout à la surface, chez la noblesse, le clergé et même une partie de la haute bourgeoisie, était alors absolument le contre-pied de la simplicité de l'état de nature. La Suisse au XVIIIe siècle devint l'utopie idéale d'une partie de la France non seulement pour les réformateurs les plus radicaux mais également pour ces classes raffinées et blasées pour lesquelles, comme pour Marie-Antoinette, une élégante bergerie était un raffinement de plus. Cela n'était du reste pas une évolution factice ; l'ancienne structure monarchique de la France était en dissolution et c'était naturellement un régime dissemblable qui devait surtout frapper l'esprit des révolutionnaires de ce siècle, comme d'autres plus timides, moins radicaux et plus pondérés avaient, depuis Montesquieu, placé leur idéal politique en Angleterre. Stuart Mill explique en partie l'attrait exercé par la nature et l'état de nature sur J.-J. Rousseau (1712-1778), par une

réaction contre l'admiration excessive de la civilisation et du progrès de la part des classes instruites de la première moitié du XVIIIe siècle ; cette appréciation n'est vraie qu'en partie ; la Suisse avec ses institutions simples et primitives servit à la fois de dissolvant et d'idéal à la société française qui allait se transformer du reste beaucoup plus superficiellement qu'on ne croit. Ce n'est qu'au XIXe siècle, que l'étude des institutions économiques de la Suisse et d'autres civilisations ainsi que les renseignements plus exacts recueillis spécialement sur les formes propriétaires primitives, contribueront d'une façon décisive et régulière à former une conception plus exacte et plus profonde du transformisme social.

La propagande des doctrines de Rousseau quoique surtout sentimentale et même à cause de cela, n'en était pas moins sincère non seulement de la part du réformateur même, et des classes malheureuses dont il se faisait l'organe, mais aussi de la part des parasites sociaux du temps dont la Révolution allait en partie purger la France. « Je ne doute pas un instant, dit fort bien H.-S. Maine, que l'influence de Rousseau sur sa génération, et sur la génération suivante, vienne, en très grande partie, de la conviction alors fort répandue, que son tableau de l'état de nature et de la société primitive devait se prendre au pied de la lettre. Un passage remarquable des *Pensées* de Pascal (de la faiblesse de l'homme) expose les effets singulièrement révolutionnaires que peut exercer la comparaison d'une institution vivante avec une prétendue *loi fondamentale et primitive* de l'Etat. Cette remarque lui avait été évidemment inspirée par le soulèvement de la Fronde. Le Parlement de Paris croyait fermement aux *lois fondamentales et primitives* de la France. Et un siècle plus tard, les

disciples de Rousseau professaient exactement la même foi à l'état de nature et au contrat social[1]. » Cette appréciation serait cependant aussi incomplète et même inexacte si l'on n'ajoutait que les doctrines de Rousseau étaient un produit du terroir suisse lui-même, qu'elles avaient eu pour représentant antérieurement Althaus et, comme nous l'avons vu, spécialement dans la philosophie de l'histoire et du progrès, Iselin le contemporain trop oublié de Rousseau.

Malheureusement, d'un phénomène sociologique en grande partie exact, c'est-à-dire l'existence d'un état d'homogénéité sociale nécessairement égalitaire, primitif, Rousseau créait de toutes pièces une métaphysique politique dont l'influence fut aussi en partie nuisible aux progrès de la sociologie positive et surtout à la direction suivie par la Révolution française.

Sa théorie était que l'homme vivait primitivement à l'état de nature, absolument libre; hypothèse fausse, l'homme primitif étant non seulement dans la dépendance la plus étroite vis-à-vis de son milieu social, mais à la merci du milieu physique ; c'était nier d'un trait de plume ce déterminisme social sans lequel aucune science de ce nom ne peut être fondée. D'après Rousseau, cet état change à un certain moment : « Comment ce changement s'est-il fait ? Je l'ignore[2]. » Iselin expliquait au contraire fort naturellement par la guerre la déviation qui s'était faite dans l'humanité. En réalité la faculté illimitée que Rousseau accorde à l'homme de se perfectionner semble en contradiction avec sa dégradation primitive qu'il n'explique pas suffisamment par le fait de l'apparition de la

(1) S. H. S. Maine. *Le gouvernement populaire*, ch. III, p. 221.
(2) *Contrat social*, I.

division du travail et de la propriété privée, dont le résultat a été « la civilisation de l'individu et la dégradation de l'espèce humaine ». Et si toutes nos institutions civiles sont le produit du despotisme d'un côté, et de l'oppression de l'autre, à quoi donc s'applique la faculté illimitée de perfectionnement qu'il n'accorde à l'espèce humaine que pour la lui retirer immédiatement? La conclusion, dans ces conditions, est logique ; il faut une *reconstruction* sociale ; l'histoire est à recommencer sur un nouveau plan et avec d'autres matériaux. Pour le surplus, partant de son hypothèse indémontrée, Rousseau affirmait que ce changement dans la structure collective avait donné naissance au contrat social, à la formation de l'Etat ; sa doctrine ne différait pas en principe, sous ce rapport, de celle de Hobbes ; par un accord unanime, tous les individus avaient fait abandon de leur personne et de leur toute-puissance en faveur de la suprême direction de la Volonté générale ; quant aux individus à venir ils étaient reçus au même titre que les premiers contractants, en qualité de partie individuelle du tout. Où Rousseau se séparait de Hobbes pour se rapprocher de Locke, où il faisait œuvre révolutionnaire tout en répétant des doctrines depuis longtemps répandues dans le monde mais qu'il vivifiait du souffle de sa passion éloquente, c'est lorsqu'il proclame que la collectivité est le seul souverain absolu ; elle ne peut déléguer ses pouvoirs, à plus forte raison, il lui est interdit de les aliéner ; donc, pas de système représentatif. La communauté entière doit, comme il se pratiquait et se pratique encore en Suisse, être consultée périodiquement; mais deux questions seulement doivent être soumises au peuple souverain : le peuple est-il d'avis de maintenir la forme du gouvernement ; entend-il conserver les serviteurs

qui en ont actuellement la charge? La majorité, organe de l'Etat omnipotent, décide. En réalité le peuple n'était, comme dans le régime parlementaire actuel, souverain que pendant quelques heures à des périodes plus ou moins espacées. Le principe de souveraineté restait le fondement de la volonté générale ; le régime contractuel que Rousseau plaçait dans un moment hypothétique du temps dans le passé n'existait plus même dans son organisation modèle de l'avenir. Mais il est naturel que la souveraineté après avoir été centralisée entre quelques mains ou entre les mains d'un seul, passe aux mains de tous ; ce développement bien qu'en grande partie simplement idéal et nominal, est lui-même une transition vers la réduction successive du principe de souveraineté par une représentation à la fois spéciale et générale, périodique et permanente de tous les intérêts sociaux. Les conflits que les différenciations et les progrès nouveaux suscitent et susciteront éternellement au sein des sociétés, devront toujours être réglés par des délibérations et des décisions communes ; c'est au règlement de ces conflits que s'appliqueront de plus en plus les formes conciliatrices et contractuelles dont le système constitutionnel moderne des majorités et des partis politiques, n'est que la forme rudimentaire. Rousseau avait donc raison en réclamant pour tous le droit de suffrage, et ce principe allait pendant cent ans devenir l'objectif de la démocratie politique ; mais le socialisme scientifique devait intervenir alors à son tour pour démontrer que le suffrage universel comme la société elle-même, doit être organisé pour être vivant et que cette organisation ne peut pas résulter uniquement de la Volonté subjective mais aussi des fonctions objectives de l'organisme social, double condition qui est rem-

plie par l'application effective du régime contractuel au moyen de la Représentation des Intérêts. Cet idéal, entrevu par Rousseau, n'était pas dans le passé, il est dans l'avenir[1].

Rousseau attribuait lui-même l'origine de ses théories à la connaissance qu'il avait de l'organisation des tribus anciennes de sa patrie et de la Constitution de Genève ; la forme de gouvernement qu'il préconisait survivait encore exactement dans les plus anciens cantons de la Suisse[2]. Il reconnaissait implicitement la loi sociologique si importante et trop souvent perdue de vue par les réformateurs modernes qui cherchent également leur idéal dans des sociétés plus simples, et empruntée à la biologie sous le nom de loi de corrélation de toutes les parties d'une même structure ; il ne cachait pas en effet que la législation directe telle qu'elle fonctionnait alors, et cette souveraineté du peuple, même restreinte à la réponse à la double question soumise à sa décision, ne pouvaient s'appliquer à un État centralisé et dont le territoire est étendu. Le principe fédératif était une condition de la réforme politique qu'il préconisait, et par là Rousseau se rattache à l'école dite assez inexactement *anarchiste*, puisque c'est celle qui, avec la réduction progressive du principe autoritaire et despotique qu'elle poursuit, implique la plus forte, la plus vaste et la plus équitable organisation sociale ; par ce principe fédératif, Rousseau, chose remarquable, est en rapport étroit avec un de ses plus violents antagonistes, P.-J. Proudhon, qui lui-même avait une grande admiration pour les institutions de la Suisse.

J.-J. Rousseau est, sinon théoriquement du moins logi-

(1) G. De Greef. *Le Régime représentatif*. Bruxelles, 1892.

(2) *Lettres écrites de la Montagne*, part. I, 6.

quement, un pessimiste ; il est du reste à remarquer que dans l'*Encyclopédie* de Diderot et de d'Alembert il n'y a pas d'articles consacrés à la perfectibilité et au progrès [1]. Dans son *Essai sur les mœurs*, Voltaire distingue bien les siècles civilisés des siècles barbares, mais il n'essaie même pas de dégager des faits une loi du développement des nations et va jusqu'à attribuer les grands siècles à un *heureux hasard*. Ses idées sont fragmentaires à cet égard ; ce qui le frappe surtout, c'est le progrès des lettres et des arts, en un mot le développement de l'esprit humain, pendant certains siècles ; le grand historien de la civilisation, Bückle, a fort bien rectifié l'erreur qui fait attribuer par Voltaire à Louis XIV l'éclosion admirable de grands écrivains et d'artistes qui fut en réalité antérieure à ce règne ou en dehors de son influence. De nombreux passages de la volumineuse correspondance du philosophe de Ferney attestent sa confiance dans le progrès des connaissances humaines [2]; mais de toutes ces considérations éparses, il serait difficile de faire sortir une théorie. Voltaire n'était ni pessimiste ni optimiste; son scepticisme n'était qu'à la surface, car vaillant et profond était son amour de l'humanité; par son horreur des religions positives, des systèmes métaphysiques et des sentimentalités maladives de Rousseau, il préparait l'avènement d'une science sociale positive ; A. Comte et ses disciples ne lui ont pas suffisamment rendu justice sous ce rapport. La *querelle des anciens et des modernes*, le débat au sujet de l'influence du théâtre et des arts

(1) M. Paul Janet fait fort bien remarquer que dans la *Nouvelle Encyclopédie* de P. Leroux et J. Reynaud, le mot *perfectibilité* fait au contraire l'objet d'un des articles les plus étendus.

(2) Lettres à de Burigny, du 19 octobre 1738; à l'abbé Darcs, du 30 octobre 1738; à Helvétius, des 15 septembre 1763 et 13 août 1764; à Damilaville des 29 avril 1765 et 11 décembre 1764.

en général sur la civilisation, montrent que Voltaire, à l'inverse de Rousseau, avait ses regards tournés vers l'avenir et n'aspirait guère à un retour vers les formes primitives, bien qu'il eût plaisir, comme Diderot, à battre en brèche les hypocrisies de la civilisation de son temps en lui opposant les mœurs de l'état sauvage ; il ne serait cependant pas tout à fait exact de supposer que ce fussent là de leur part de simples artifices de polémistes et de critiques ; bien que le retour aux formes primitives ne fut pas au fond de leurs pensées, ils subissaient en partie cette tendance à peu près générale dont Rousseau était l'interprète. Le pessimisme de ce dernier concourait du reste avec la belle confiance des Encyclopédistes à ce résultat commun qui fut la Révolution française.

Les Encyclopédistes avaient essayé de coordonner l'ensemble des connaissances humaines qui formaient l'héritage du XVIIIe siècle ; c'était là en réalité l'élaboration d'une Bible, mais sans prétention à une autorité divine, substituée aux Bibles et aux Evangiles anciens ; l'entreprise même de cette œuvre montrait tout le chemin parcouru par la civilisation ; ce qui est cependant plus important encore, ce qui est plus décisif que la Révolution française elle-même, c'est la constitution en Angleterre, en France et en Italie de la science économique, comme science coordonnée et indépendante non pas des autres sciences sociales, qui toutes sont solidaires, mais des théories et des méthodes religieuses et métaphysiques. En dernier résultat, cette constitution de l'économie sociale en science positive n'est cependant pas immédiatement atteinte mais elle découlera de la différenciation organique qui au XVIIIe siècle s'accomplit entre la science économique et les autres sciences. Désormais la philosophie sociale a

reconnu ce qui représente le fondement de toutes les civilisations, la condition la plus générale de leur vie et de leur croissance ; sur cette base s'élèvera plus tard l'édifice des sciences sociales plus complexes et plus spéciales; toutes se détacheront de plus en plus des formes et des méthodes métaphysiques ; indépendantes ou du moins supposées indépendantes d'abord les unes des autres, elles finiront par constituer un ensemble coordonné de connaissances et par former sous le nom de sociologie, une philosophie qui sera le couronnement de la philosophie positive dégagée du système intégral des sciences antécédentes. Avant d'atteindre ce résultat à la fin de notre XIX[e] siècle seulement, de grands progrès devront encore être accomplis ; la chimie devra d'abord compléter la série des sciences les plus anciennes; la biologie ensuite et enfin la psychologie devront se constituer à leur tour; alors seulement les sciences sociales et l'économie politique elle-même seront réellement incorporées à l'ensemble du savoir positif; alors seulement un type nouveau de structure sociale aura remplacé le type métaphysique moderne, le type monothéiste du moyen âge, le type polythéiste de l'antiquité, le type idolâtrique et fétichiste des temps primitifs. Cette grande classification du progrès intellectuel sera représentée surtout par A. Comte dans la première moitié du XIX[e] siècle, mais alors aussi et après, sous l'influence des écoles socialistes, d'abord critiques et utopiques et finalement de plus en plus scientifiques, on reconnaîtra que si le développement des idées est un des aspects les plus élevés de l'évolution sociale, celui par lequel se manifestent surtout les acquisitions dernières et les plus récentes du progrès, d'un autre côté les variations fondamentales de la structure des sociétés, les plus lentes, il est vrai, mais aussi

les plus durables, sont les variations économiques relatives à leur organisation et à leur vie nutritives ; à ce moment aussi on reconnaîtra que la classification des types sociaux successifs doit se faire avant tout d'après leurs caractères économiques spécifiques auxquels tous les autres caractères artistiques, intellectuels, moraux, juridiques et politiques viennent se superposer créant des centres de coordination de plus en plus élevés destinés à servir de régulateurs à la vie générale. Dès lors la classification des types sociaux se fera en tenant compte à la fois de tous ces caractères en tant que corrélatifs les uns avec les autres et harmoniquement coordonnés pendant certaines périodes de l'histoire.

Les économistes du XVIII[e] siècle et puis les philosophes eurent, sur cette évolution future de la théorie organique des sociétés, une influence considérable. D'après les physiocrates, le pouvoir politique n'a pas pour fonction de créer des lois, mais de reconnaître les lois naturelles de l'ordre social. L'aspect statique des sociétés domine chez eux l'aspect évolutif. Ils inclinent vers le despotisme ; ainsi Mercier de la Rivière veut un despotisme, mais légal. La science elle-même n'est-elle pas une autorité ? « Euclide est un despote [1]. » L'ordre naturel des sociétés, les économistes le considéreront comme invariable ; il est antérieur et supérieur aux institutions sociales ; ainsi, la propriété est un droit naturel indépendant de l'Etat ; elle est fondée sur la *propriété* de l'homme d'avoir sa *propre* individuation, sa liberté personnelle. Pure métaphysique que cela évidemment, simples jeux de mots, mais qui vicieront la secte des économistes pendant plus d'un siècle. D'après

(1) Mercier de la Rivière. *De l'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*. Londres, 1767.

Mercier de la Rivière, la propriété mobilière dérive de cette liberté personnelle et la propriété foncière de la mobilière, alors que la liberté de l'individu au sein de la société est au contraire en grande partie déterminée par les formes propriétaires. Dans le système des économistes, les institutions sociales ont dès lors pour unique mission de garantir les droits naturels, c'est-à-dire la propriété, la liberté, et la sûreté ; voilà l'ordre *essentiel* des sociétés. C'est encore celui dans lequel, en contradiction avec tout le reste de sa philosophie, M. H. Spencer est resté embourbé en politique et en économie sociale !

Les physiocrates et, après eux, Adam Smith (1723-1790) et son école eurent le mérite considérable d'abattre l'ancien régime mercantiliste d'après lequel les progrès de la prospérité d'un peuple ne pouvaient se réaliser que par l'appauvrissement et l'affaiblissement des autres ; ils aidèrent aussi à abaisser les frontières économiques et politiques qui faisaient alors de l'Europe non pas une union, mais une juxtaposition d'Etats parfaitemant clôturés et fermés. Mais l'esprit de système, l'absolu économique aussi dangereux que l'absolu philosophique et l'absolutisme politique, ne leur permirent pas de se former une conception réellement organique du progrès, bien que la *Richesse des nations* d'Adam Smith, bien supérieur en cela à ses continuateurs, constitue la première grande tentative d'une sociologie économique par la corrélation constante que son immortel auteur établit entre la science économique et les autres phénomènes sociaux et notamment moraux, juridiques et politiques. D'après les physiocrates, il n'y avait de progrès possible pour une société que par l'accroissement du revenu net de l'exploitaition du sol, y compris les mines ; les physiocrates et Adam Smith étaient

optimistes ; ils croyaient également à une harmonie préétablie ; la liberté suffisait pour résoudre tous les problèmes sociaux ; l'essentiel était d'abolir les entraves et les privilèges qui viciaient l'ordre naturel des sociétés ; d'après eux, bien qu'A. Smith fût beaucoup moins sectaire à cet égard, tout au moins dans l'application pratique de ce principe absolu, la poursuite de l'intérêt individuel se confondait nécessairement avec celle de l'intérêt public. Il est inutile de réfuter cette doctrine, car les événements eux-mêmes se sont chargés de ce soin ; son influence s'exerça transitoirement dans la même direction que tous les autres facteurs qui préparèrent et développèrent le régime inauguré par la Révolution française ; son œuvre sociale est actuellement incorporée dans un mouvement nouveau qui la dépasse précisément parce qu'elle la continue en s'en écartant dans une large mesure.

A côté de la secte des économistes, comme protestation de la pensée collective et précurseurs du socialisme moderne, se présentent les communistes, pour la plupart idéalistes, du XVIIIe siècle. Mably se rattache directement à Platon ; son idéal est un essai d'adaptation des idées et des constitutions antiques plus ou moins défigurées et embellies, à la civilisation moderne. Toute la période révolutionnaire française sera imprégnée de cet idéalisme classique ; même après la fin de la République, les formes impériales seront en partie une réminiscence et une reviviscence de l'impérialisme romain comme l'esprit militaire lui-même qui devient alors le mauvais génie de la France et de l'Europe.

D'après Mably (1709-1785), « l'inégalité des biens est contraire à la nature ». Au fond, de part et d'autre, c'était un état idéal préétabli que l'on invoquait en l'accommo-

dant chacun suivant ses tendances. Mais Mably et son école avaient certainement raison contre les économistes qui objectaient les inégalités naturelles qui en fait existent entre les hommes, lorsqu'ils répondaient que cette inégalité des forces individuelles est un élément insignifiant dans une société où, chacun, si fort soit-il, sera toujours plus faible que plusieurs. Ils démontraient, d'accord avec tous les penseurs de l'antiquité, que l'inégalité des fortunes est la source de tous les maux sociaux. Malheureusement alors Mably, par nécessité logique et pour expliquer l'apparition de cette inégalité parmi les hommes, recourait à l'ancienne hypothèse d'un âge d'or primitif. Celui-ci avait pris fin par la paresse, laquelle elle-même avait résulté de ce que les hommes « attendant leurs subsistances des travaux communs de la société, la servirent avec moins d'assiduité et de zèle ». Mais s'il en est ainsi, c'était l'âge d'or lui-même qui était la source de tous les maux y compris l'inégalité ! Là était le point faible de la théorie communiste du XVIII[e] siècle. Mably le reconnaissait, mais il répondait que la propriété conduisait au même résultat ; ceci était vrai, mais ne constituait pas une réfutation de l'objection. En désespoir de cause, il se refugiait dans l'idéalisme ? « Ce sont les vertus qui servent de base au bonheur des sociétés ; les champs viendront après. » La bourgeoisie révolutionnaire ne l'entendit pas ainsi ; elle se partagea les champs, persuadée que les vertus viendraient après et que, dans tous les cas, on les lui attribuerait y compris la plus respectée, la vertu souveraine, le pouvoir.

Morelly est déjà beaucoup plus précis et moins absolu

(1) Mably. *Entretiens de Phocion*, Amsterdam, 1763 ; *De la législation ou des principes des lois*, doutes présentés aux économistes sur l'*ordre essentiel des sociétés*, La Haye, 1768.

dans son communisme [1]. Il réclame l'abolition de toute propriété individuelle sauf de celle des choses d'usage. Tout citoyen est « un homme public, sustenté, entretenu et occupé aux dépens du public » ; dès lors chacun doit contribuer pour sa part à l'utilité générale. Il concluait nettement, logique jusqu'au haut dans son système, à l'abolition du commerce.

Le communisme, dans le transformisme social qui s'effectuait alors, avait cette valeur positive de rappeler à la conscience collective le droit social qui ne peut jamais être sacrifié aux intérêts absolument égoïstes. Ceux-ci cependant devaient finir par prévaloir à partir du triomphe de la Révolution française pendant tout le siècle suivant jusqu'à l'époque contemporaine, non pas cependant d'une façon exclusive en théorie et même dans la politique proprement dite où l'Etat sut parfaitement dominer et opprimer les individus surtout ceux des classes inférieures et protéger les membres des classes dirigeantes, mais principalement dans l'ordre économique où la plus grande liberté fut laissée, à tous en principe, mais en fait uniquement aux plus puissants et aux plus riches, seuls capables d'en user et d'en mésuser.

L'ancienne propriété quiritaire de Rome, légèrement amendée par le droit coutumier, devint la base de la structure nationale en France et peu à peu dans le reste de l'Europe. Les doctrines de Brissot de Warville d'avant la Révolution ne furent plus du tout celles de Brissot parvenu, législateur et possédant une part de souveraineté et de propriété ! A ce point de vue, ses « Recherches philosophiques sur le droit de propriété et sur le vol » mon-

(1) Le Prince, 1751; *le Code de la Nature,* 1755; *la Basiliade,* 1753.

trent le grand changement opéré dans les idées de la bourgeoisie à quelques années d'intervalle [1]. Jamais les anciennes bases propriétaires de la société n'avaient été mises en question avec autant de précision. Brissot trouva la formule suprême d'exécration que Proudhon, dans une autre période révolutionnaire, devait spontanément renouveler trois quarts de siècle après : « Tout appartient à tous, *la propriété exclusive est un vol dans la nature.* » La propriété civile est contraire à la propriété naturelle, « le vol qui attaque la propriété civile ne doit pas être puni lorsqu'il est conseillé par le besoin » ; nos lois sur ce crime doivent être plus humaines. Ainsi, avant la Révolution française, une partie des classes éclairées tendait non seulement au communisme d'Etat mais aux doctrines anarchiques ; ce que Brissot préconisait ce n'était pas seulement le retour de la propriété à la collectivité, mais le droit de chacun sur toute propriété ; c'était un communisme individualiste basé sur une théorie métaphysique d'un droit de nature encore une fois antérieur et supérieur à la société civile :

« Nos besoins naturels sont en petit nombre ; nous ne sommes propriétaires que pour les satisfaire ; cette propriété s'étend avec le besoin même. » Son individualisme a pour point de départ une conception de la vie déjà en partie analogue au Darwinisme : « tous les corps organisés sont propriétaires : hommes, animaux, végétaux. » Les lois naturelles sont pour tous les mêmes : « tous les êtres, pour subsister, ont droit de se servir d'autres êtres susceptibles d'être assimilés à leur individu ; les individus de chaque espèce peuvent se nourrir de leurs semblables. »

(1) Publié en 1780 pour la première fois, puis en 1784.

Mais si « l'homme a droit sur tout ce qui peut satisfaire ses besoins, leur extinction voilà leur borne ». Brissot n'entrevoyait pas que la propriété ainsi entendue a des besoins illimités ainsi qu'elle l'a démontré à diverses périodes historiques où elle s'est concentrée entre un petit nombre de mains.

Il proclamait avec Harrington que « dans la nature la propriété ne peut être séparée de l'usage, ne peut être étendue plus loin que cet usage ». Au contraire, la propriété civile a sanctionné l'exercice et la faculté de cet usage pour des besoins qui ne sont pas naturels mais artificiels et « on est parvenu à faire regarder comme un forfait abominable, l'action du malheureux dépouillé de son droit de propriété primitive, qui osait le réclamer pour se soustraire à la mort ».

Ainsi, malgré des vues en partie exactes de part et d'autre, économistes et communistes étaient dominés par des conceptions métaphysiques d'un ordre naturel primitif et absolu d'où ils déduisaient leurs théories tout en commençant, par le fait même de la constitution embryonnaire d'une science économique, à recueillir et à observer de plus près les phénomènes relatifs à la vie la plus fondamentale des sociétés. A ce point de vue, ils coopèrent dans une large mesure à l'évolution des croyances et des doctrines du progrès.

C'est avec Turgot que la sociologie et la philosophie du progrès commencent à se dégager nettement du règne des formules et des principes *a priori*. Rousseau avait ramené les grandes sociétés de son temps, notamment la France, issues de la conquête et fondées sur l'inégalité, à la contemplation des formes pacifiques et égalitaires des sociétés primitives. Le retour tout au moins apparent du XVIII[e] siècle

vers ce que l'on appelait alors la nature et le droit naturel devait donner naissance aux premières écoles socialistes; Rousseau avait du reste ainsi contribué à la formation d'une école savante qui, étudiant ce passé encore nuageux, allait donner des bases historiques à la critique et à l'amélioration des sociétés modernes; l'hypothèse même d'un état de nature d'où étaient sorties les institutions civiles préparait les esprits à reconnaître que certaines formes sociales considérées comme immuables et fondamentales étaient en réalité beaucoup moins anciennes, universelles et nécessaires qu'on ne croyait.

Turgot peut être considéré comme le premier qui ait tenté en France, de fonder une théorie du progrès en dehors de toute métaphysique en demandant à l'histoire seule des faits sociaux les lois de leur évolution. Il entrevit nettement cette *loi des trois états* dont A. Comte fit la loi générale de sa dynamique sociale en perdant de vue qu'elle ne s'appliquait qu'à l'évolution intellectuelle des sociétés. Il est vrai que pour Comte, ainsi que pour Turgot et la plupart des publicistes que nous allons rencontrer à partir de ce dernier, ce sont les idées qui gouvernent le monde et que par conséquent formuler la loi de l'évolution progressive des états idéaux de la conscience collective, c'est énoncer la formule même du progrès, Nous verrons que cette conception, en partie exacte seulement, conduira à une métaphysique nouvelle pendant une grande partie du XIX[e] siècle et notamment dans la philosophie idéaliste allemande. C'est en effet une loi de l'évolution de la philosophie du progrès que partout où une lacune ou une imperfection existent dans son développement scientifique et intégral, ces points faibles sont immédiatement occupés par la métaphysique et au besoin par la théologie ; tel est en

effet l'esprit humain qu'il lui faut à tout moment une explication complète de l'univers physique et social, dût-il pour cela recourir aux superstitions les plus grossières.

Dans son premier Discours sur l'Histoire universelle, Turgot énonce comme suit la pensée maîtresse de sa théorie du progrès : « La masse du genre humain, par des *alternatives* de calme et d'agitation, marche toujours, quoique à pas lents, vers une progression plus grande. » Il admet donc des régressions mais transitoires, par exemple le déclin qui termina et suivit le règne de Louis XIV ; « les progrès bien que nécessaires sont entremêlés de décadences fréquentes par les événements et les révolutions qui viennent les interrompre. » Il n'explique malheureusement pas pourquoi le progrès est une *nécessité*, la loi constante, tandis que la décadence ne serait qu'une suppression momentanée de la loi, un accident. Sa théorie a cette importance, au point de vue de l'histoire de la psychologie collective, qu'elle prouve qu'à ce moment, à la veille de la Révolution, ce n'était pas le découragement, mais la confiance qui dominait la pensée française; du reste même le pessimisme apparent de Rousseau n'était pas déprimant, il conduisait à la révolte. La société française se sentait et se montrait en somme capable de réagir contre les causes économiques et morales de dépression qui l'accablaient pendant les années qui précédèrent l'explosion finale. Turgot lui-même appréciait comme Rousseau les vices inhérents aux grands Etats ; il attribuait la plus grande part dans l'élaboration du progrès aux petites sociétés politiques républicaines et, ce qui plus est, aux peuples qui sont restés chasseurs et pasteurs : « C'est là (dans ces républiques), que les révolutions, ramenant les lois à l'examen, ont perfectionné à la longue la législation

et le gouvernement : c'est là que l'égalité s'est conservée, que l'esprit, le courage ont pris de l'autorité et que l'esprit humain a fait des progrès rapides. C'est là que les mœurs et les lois ont à la longue appris à se diriger *vers le plus grand bonheur des peuples.* » Turgot transformait donc en partie la conception antérieure de l'état de nature et il prenait le point de départ des formes sociales actuelles dans des états sociaux préexistants mais réels; les sociétés primitives commençaient du reste à être mieux connues et déjà Locke avait utilisé en psychologie et dans la science politique les observations recueillies par les voyageurs. Turgot reconnaît aussi des *alternances* dans l'histoire. Cette idée sera développée avec plus d'ampleur et de précision par Saint-Simon dont la classification en périodes organiques et critiques est plus en rapport avec la nature de l'organisme social mais perd de vue que les sociétés sont en réalité des organismes à tous leurs stades de croissance ou de dégénérescence, le degré et la supériorité d'organisation seuls constituant entre elles des différences pouvant servir de base à une classification de leurs types et à une théorie du progrès. Le grand homme d'Etat qui eût sauvé Louis XVI et même pour quelque temps la monarchie s'ils avaient pu être sauvés, déterminait le but de la politique en lui indiquant comme ligne directrice, bien avant J. Bentham et Saint-Simon, le plus grand bonheur des peuples, formule plus large en un certain sens que celle du bonheur du plus grand nombre.

Dans son deuxième Discours consacré à l'*Histoire des progrès de l'esprit humain* et publié comme le précédent en 1750, Turgot développait sa conception du perfectionnement social et formulait d'une façon remarquable la loi des troits états, théologique, métaphysique et scientifique

ou positif, dont Comte devait faire le pivot de sa dynamique sociale. Il revient à la notion, un moment négligée et perdue de vue par les économistes, les communistes et les idéalistes de l'école de J.-J. Rousseau, de la continuité constante des phénomènes sociaux; sans cette notion du déterminisme sociologique la science sociale ne peut être constituée. Elle reprenait donc pied avec Turgot sur le terrain solide où allaient le suivre Condorcet et le plus puissant représentant de la philosophie allemande, Emmanuel Kant. La précision de la formule par laquelle Turgot énonçait cette loi de continuité prouve qu'il en comprenait toute la portée, il montrait « tous les âges enchaînés par une suite de causes et d'effets qui lient l'état du monde à tous ceux qui l'ont précédé ».

Signalons encore comme un perfectionnement de la théorie du progrès à la même époque, un ouvrage publié en 1754 par l'abbé Terrasson sous le titre de *La Philosophie applicable à tous les objets de l'esprit* et où il réfutait fort bien la doctrine d'après laquelle l'humanité et les sociétés doivent nécessairement, comme les individus avoir leur enfance, leur jeunesse, leur âge mûr, leur vieillesse et leur mort. Nous retrouverons cette croyance encore vivace un siècle plus tard chez A. Quetelet et chez Draper; dans ces termes absolus, elle est cependant la négation même du progrès. Terrasson disait fort bien : « il n'en est pas ainsi de l'homme pris en général, parce que, étant composé de tous les âges, il acquiert toujours au lieu de perdre. » Toutefois cette conception également était trop absolue ; dans son application la plus spéciale même, elle est fausse ; nous savons en effet que non seulement la vie moyenne varie, mais que la proportion des individus de chaque âge varie suivant les civilisations et que ces fac-

teurs ne sont pas toujours et nécessairement progressifs.

Il était réservé à la science du XIX[e] siècle de formuler une théorie plus exacte de la vie et de la mort, d'abord chez les organismes individuels, ensuite chez les organismes sociaux. A elle il appartient de prouver que la vie est toujours en rapport avec l'organisation de la structure, d'où la conséquence qu'à mesure que la structure sociale s'étend en surface et en complexité dans l'espace et dans le temps de manière à embrasser de plus en plus dans une unité supérieure tout le milieu physique et les variétés humaines qui le peuplent, plus aussi la vie des sociétés humaines particulières se confond avec celle de l'espèce entière et acquiert des limites de croissance et de durée indéterminables.

Ce progrès de la durée de la vie devait être pressenti par Condorcet ; du reste l'établissement depuis un siècle environ dans toute l'Europe occidentale de tables de mortalité en vue des institutions d'assurance, avait contribué à donner sur ces problèmes de la population quelques notions plus exactes. Toutefois, chose extraordinaire, Condorcet voit surtout le progrès de la vie dans la prolongation de l'existence individuelle et c'est à cette dernière et non à la société qu'il prédit une durée non pas illimitée comme on l'a dit à tort, mais indéterminable.

C'est dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, en 1793, que Condorcet développe comme elle ne l'avait jamais été antérieurement, suivant la méthode purement historique et en dehors de toute hypothèse préconçue autre que celle même de la direction du monde social par l'intelligence humaine, la doctrine du progrès continu. C'était le testament et la foi de cette partie éclairée et généreuse de l'ancienne

France qui, emportée par l'idée révolutionnaire, allait affirmer jusque dans la mort, avec Lavoisier, Condorcet et tant d'autres, son inébranlable confiance dans l'avenir de l'humanité. Sans atteindre aux vues plus profondes de Turgot qui avaient permis à ce dernier d'énoncer en partie des lois sociologiques qui ne devaient être pleinement développées qu'un siècle plus tard, sans préciser de formule bien déterminée de l'évolution des croyances collectives et à plus forte raison de l'évolution intégrale des sociétés, Condorcet eut le mérite, peut-être plus précieux à ce moment, de tenter le premier, sans aucune intervention utopique, de tracer suivant la méthode descriptive et inductive, le tableau de ce que pouvait et devait être la société future ; c'est avec les données du passé et du présent qu'il figure l'idéal à venir. C'était l'extension au progrès même de la loi de continuité sociale ; c'était la démonstration de ce qui est encore actuellement nié par la métaphysique surtout spiritualiste, à savoir la possibilité pour le déterminisme scientifique de se représenter un idéal, de le prévoir et cela pour un avenir d'autant plus lointain que la direction passée et présente de la société et ses conditions de structure correspondantes sont mieux connues. Cette application par Condorcet de la science sociale à la prévision des sociétés à venir est une des évolutions les plus considérables de l'esprit humain ; désormais la science des sociétés n'aura plus rien à envier aux révélations théologiques, elle aura comme les religions ses prophètes et ses réformateurs.

L'idéal social de Condorcet à cette fin, cependant troublante pour tout autre que lui, du XVIII[e] siècle, pouvait se résumer dans ces trois prévisions fondamentales qui formaient dans sa pensée le schéma de la société future et

l'objectif du progrès : la destruction de l'inégalité entre les nations, la destruction de l'inégalité dans chaque nation, enfin, le perfectionnement même de l'espèce humaine. C'était un triple idéal à la fois international, social et moral. Ces prévisions de Condorcet le rattachent étroitement au socialisme scientifique contemporain ; il prévoyait un nivellement et une extension de plus en plus considérables de la civilisation et il est incontestable que l'aire actuelle de celle-ci est incomparablement plus vaste que la civilisation catholique et chrétienne et que celle de la période gréco-romaine à leur apogée. Quant à l'inégalité entre les individus, il considérait qu' « il y a trois espèces d'inégalités parmi les hommes : l'inégalité de richesse, l'inégalité d'état entre celui dont les moyens de subsistance, assurés pour lui-même se transmettent à sa famille, et celui pour qui ces moyens sont dépendants de la durée de la vie ou plutôt de la partie de sa vie où il est capable de travail ; enfin, la troisième inégalité était celle de l'instruction. »

Il n'entre pas dans le plan de notre travail d'indiquer les réformes que Condorcet proposait afin de réaliser ce nivellement des fortunes et l'égalité entre le travail et le capital ; il convient cependant de signaler que la voie indiquée par lui avec une étonnante netteté a été, à part des déviations accessoires, suivie jusqu'ici pendant un siècle ; ceci dénote dans la méthode du déterminisme scientifique des propriétés de prévision sociologique suffisamment étendues pour prouver, s'il était encore nécessaire, ce que nous disions plus haut, que la sociologie peut être légitimement constituée et admise comme science exacte et positive à la suite et au sommet de toutes les autres sciences, et que mieux que toutes les théologies

et que toutes les métaphysiques elle est capable de créer un idéal régulièrement progressif, de plus en plus élevé, de plus en plus lointain.

En ce qui concerne l'idéal égalitaire d'instruction de Condorcet et son idéal international, ils n'ont pas été démentis jusqu'ici ; ils restent encore notre objectif, ils n'ont pas été dépassés ni même atteints ; nous nous en sommes seulement rapprochés. Enfin, dans les dernières pages de son dernier livre, véritable testament par lequel l'illustre philosophe léguait aux siècles futurs la pensée intime et généreuse non seulement du XVIII[e] siècle mais de toutes les générations antérieures dont il venait de décrire la coopération à la formation de ce trésor collectif intellectuel dont son puissant cerveau contenait la représentation si brillante à la fois et si nette, il entrevoyait un perfectionnement continu de l'espèce humaine tel, que la durée moyenne de la vie, d'après lui, pouvait augmenter indéfiniment en se rapprochant de plus en plus de ses limites extrêmes et naturelles. Sa pensée sous ce rapport a été notablement dénaturée et exagérée ; malgré la forme peut-être excessive dont il l'a revêtue dans une espèce d'enthousiasme prophétique, à la veille de voir lui-même son existence prématurément et brusquement interrompue, il n'avait pas perdu de vue les conditions normales et nécessaires d'une prolongation progressive de la vie de l'espèce ; son déterminisme scientifique n'avait pas failli, et les civilisations modernes ont prouvé par le fait après lui, combien à mesure que l'homme perfectionne son milieu social et s'adapte mieux à son milieu physique, la durée moyenne de la vie peut être augmentée.

La fin du XVIII[e] siècle, sauf dans ses dernières années, fut partout une période non seulement de confiance mais

d'illusion; la foi au progrès était générale ; l'idée servait de base à la secte des illuminés de Weisshaupt; la masse y croyait tellement, qu'elle ne savait même pas qu'elle y croyait, mais elle agissait comme si l'idée s'était incorporée à son organisme et faisait partie de sa vie automatique. C'est à la veille de la Révolution française que l'Allemagne, imprégnée des idées nouvelles, s'élève aux conceptions philosophiques les plus hautes ; si la métaphysique pouvait jamais devenir une philosophie scientifique c'est l'Allemagne qui l'aurait fondée. D'un bond la métaphysique allemande sous l'effort du plus grand génie philosophiqué que le monde européen ait produit jusqu'à ce moment, depuis Platon et Aristote, dépasse la période théologique et, franchissant les limites mêmes de la métaphysique, prend pied sur le domaine de la philosophie positive jusque dans sa partie la plus inaccessible, la science sociale. Plusieurs années avant l'*Esquisse* de Condorcet, en 1784, Kant (1724-1804) avait en effet publié un écrit d'une importance capitale dans l'histoire de la formation de la science sociale, sous le titre de : *Idée d'une histoire universelle au point de vue de l'humanité* [1]. Cet essai comprend neuf propositions dont deux seulement concernent directement la théorie du progrès. Kant énonçait d'abord le principe que « le moyen dont se sert la nature pour produire le développement de toutes les tendances qu'elle a déposées dans l'homme, c'est l'antagonisme qu'elle suscite entre ces tendances dans l'état social,

(1) *Cosmopolite in weltbürgerlicher Absicht.* Traduit en anglais par M. Thomas de Quincey. M. Flint, dans sa *Philosophie de l'histoire en Allemagne*, prétend erronément que cet opuscule n'a pas été traduit en français; il a été traduit et commenté en France par de Villers en 1798, puis traduit par G. d'Eichtal et publié en 1863 par Littré dans son livre sur *A. Comte et la philosophie positive*, malheureusement avec quelques suppressions.

sans que cet antagonisme dépasse cependant le point où il devient la cause des arrangements sociaux qui reposent sur la loi ». Sa deuxième proposition n'était plus un principe de dynamique générale des sociétés comme la précédente, elle tendait à fournir une explication naturelle du progrès social : « l'histoire de l'espèce humaine peut être regardée comme l'accomplissement d'un plan secret de la nature pour produire une constitution politique parfaite, réglant à la fois les relations extérieures et les relations intérieures, seule condition qui puisse donner un but au développement complet de toutes les facultés dont la race humaine a été douée. » D'après Kant, il y a un progrès régulier dans ce développement ; si les défauts de certaines sociétés ou civilisations ont servi à précipiter leur ruine, toujours un germe de civilisation a survécu qui, développé de plus en plus à travers chaque révolution, a préparé l'avènement d'un progrès supérieur. C'est pour cela que l'histoire peut et doit être cosmopolite tout en restant basée sur l'observation des faits particuliers. La conception dynamique des sociétés chez Kant était simplement mécanique et on y reconnaissait l'auteur du système astronomique ; mais ce qui fait de lui l'un des précurseurs les plus remarquables de la sociologie positive, c'est la claire et grandiose conscience qu'il a non seulement de la loi de continuité du développement historique dans le temps mais de l'unité et de la solidarité progressives de l'espèce humaine dans l'espace.

Schiller adopta la plupart des vues de Kant dans ses travaux historiques et notamment dans sa leçon d'ouverture au cours d'histoire, prononcée à Iéna en 1785. Comme son illustre maître, il conçoit tous les états sociaux comme reliés entre eux, au même titre que l'effet à la cause ; avec

Kant, il reconnaît des décadences sociales, des lacunes, mais, comme lui aussi, il reste imbu d'une certaine métaphysique par exemple dans sa croyance théologique aux causes finales et à un plan prédéterminé par cette entité qui s'appelle la Nature et que dès lors les écoles postérieures vont logiquement doter d'une Idée ou d'une Volonté. On sait sous quelle forme admirable Schiller a exposé ses idées rationalistes et humanitaires dans son œuvre dramatique et notamment, dans Don Carlos. A peu près en même temps, en 1791, en France, Volney consacrait plusieurs chapitres des *Ruines* à la question de la perfectibilité surtout en matière politique. A partir de ce moment, le mouvement révolutionnaire est déchaîné ; la guerre entre les idées et les systèmes se poursuit à l'intérieur par des discours et des votes homicides, à l'extérieur par les armes ; les théoriciens du progrès font place aux hommes politiques et aux généraux, aux idéalistes du verbe et à ceux de la force.

Ce retour à l'idéalisme métaphysique et politique était facilité par le fait que la plupart des théoriciens ou, comme on pourrait les appeler, des doctrinaires du progrès, attribuaient à la capacité intellectuelle, à l'idée, la fonction rectrice dominante et même exclusive du développement social ; cela était vrai même des esprits les plus scientifiques tels que Condorcet et Kant ; à plus forte raison cette tendance devait-elle se manifester chez les spiritualistes proprement dits qui se rattachaient plus directement à l'ancienne théologie.

Herder et Lessing croyaient aussi à la perfectibilité indéfinie de l'espèce humaine, mais pour eux, ce n'était plus la nature qui développait son plan en vue d'une perfection finale, c'est Dieu qui se révélait dans l'histoire et

c'était lui qui faisait en réalité l'éducation progressive de l'espèce humaine. On voit cependant les liens qui existent entre le naturalisme idéaliste de Kant et la philosophie semi-théologique de l'école spiritualiste. Kant du moins, s'il était un des derniers et des plus grands métaphysiciens, n'était plus un théologien ; c'est avec raison que A. Comte le plaçait au rang des précurseurs directs de la philosophie et de la sociologie positives; Comte du reste accordait lui-même une influence supérieure dans la dynamique sociale aux opinions, aux idées; sa loi des trois états n'était en réalité applicable qu'à l'évolution intellectuelle des sociétés, mais c'était cependant une forme très atténuée, réduite au minimum, de l'ancien idéalisme, et la loi d'interdépendance des phénomènes sociaux si bièn reconnue et développée par lui en corrigeait même à peu près les dernières défectuosités. Quant à Kant, il était par sa philosophie physique et mécanique, à vrai dire, le maître immédiat de Laplace et de J. Fourier dont plus tard A. Quetelet continua la tradition savante en Belgique.

D'après Lessing, l'*éducation du genre humain* (1780), et ce titre même exprimait parfaitement sa philosophie, se fait par une révélation continue. Mais dans le système de Kant, la nature ne révélait-elle pas progressivement son plan ? Il n'y a que deux révélations de deux religions positives, le mosaïsme et le christianisme ; ceci était une coordination exclusive, étroite et extraordinairement insuffisante. Chacune de ces religions est un nouvel idéal progressif; la raison doit les dépasser l'une et l'autre. La révélation est à l'espèce ce que l'éducation est pour l'individu ; toutes deux leur donnent plus vite ce qu'ils auraient pu tirer, mais beaucoup plus difficilement et plus lentement, de leur propre fonds. Cette pensée mérite

d'être retenue comme observation rudimentaire du rôle de l'hérédité dans les faits sociaux; l'hérédité transmet, régularise et facilite l'accumulation des trésors capitalisés par les sociétés antérieures de telle sorte que l'éducation de chaque génération pouvant être abrégée et faite dans une période restreinte de la vie totale, le surplus peut servir à la formation de nouveaux capitaux. Lessing conciliait du reste en histoire la raison avec la foi ; il reconnaissait que certains peuples qui ne firent pas partie de l'élite choisie par Dieu pour sa première révélation, avaient fait leur propre éducation et entrèrent, à un certain moment, en contact avec le peuple d'élection. Alors se produisit la deuxième révélation, plus large que la précédente au point de vue de la théorie et de la pratique de la vie et de l'immortalité. Ainsi la révélation primitive a dirigé l'humanité représentée par le peuple juif depuis sa sortie d'Egypte; la deuxième révélation date du Christ et a dirigé un ensemble plus vaste de populations pendant dix-sept cents ans. Maintenant aux mystères des révélations qui nous ont préparé et dévoilé successivement la vérité peut succéder l'éducation de la raison. Ce qu'il y avait de vrai au fond de cette superficielle et inutile systématisation, c'est l'idée obscure que la philosophie purement scientifique avait revêtu antérieurement et nécessairement des formes religieuses. Quant au rôle du mosaïsme et du christianisme, Lessing ne dépassait pas, dans l'appréciation qu'il en faisait, l'*Histoire universelle* et la *Politique tirée de l'Ecriture sainte* de Bossuet. Lessing se rattachait aussi à l'*Evangile éternel* de Joachim de Flore et de son école, de même que, quatre-vingt-dix ans plus tard, nous verrons un autre idéaliste, beaucoup moins révolutionnaire qu'on ne le croyait et qu'il se croyait lui-même, Joseph Mazzini,

développer les théories de Lessing sur la fonction historique et positive des religions dans sa *Lettre aux membres du Concile œcuménique* publiée en juin 1870 par la Forth nightly Review. Comme Lessing et avec son contemporain P. Leroux, Mazzini soulève l'hypothèse de l'immortalité de l'individu qui se réincarne dans les générations futures. Ils négligent l'un et l'autre l'hérédité réelle au profit d'un idée rudimentaire qui en fut le symbole inconscient.

Le système de Herder, bien que théologico-métaphysique et idéaliste sous son apparence réaliste, était plus complexe et aussi plus savant ; il donnera du reste naissance à deux courants distincts de la philosophie allemande l'un nettement idéaliste, l'autre en partie matérialiste. Les quatre volumes des *Idées sur une philosophie de l'histoire de l'Humanité* furent publiés de 1784 à 1787. L'homme reste pour Herder le centre de toute la création, mais il la domine par le principe divin qui est en lui ; l'homme est fait pour l'art, la liberté, la raison, mais aussi pour la religion, l'humanité, l'immortalité ; comme il n'atteint jamais qu'imparfaitement ce but ici-bas, la vie terrestre n'est qu'un état de préparation, l'Humanité présente est la transition vers l'Humanité future. Combien autrement positive était la notion de continuité naturelle du développement social exposée par Kant en cette même année 1784 ! Chez Herder, le lien théologique est encore visible, la métaphysique est dominante, la science l'esclave du système, chez Kant le rapport est interverti. Ce qui est cependant remarquable dans l'œuvre du premier et ce qui est le germe de développements ultérieurs de la science sociale, c'est sa conception des rapports des organes et des fonctions, de la matière et de l'esprit. Par là il n'est pas exclusive-

ment idéaliste et spiritualiste ; il l'est si peu qu'il a été accusé, à tort, de matérialisme, puisque, d'après lui, la fonction qui est l'esprit façonne l'organe dans la nature entière y compris son organisme le plus élevé, l'homme. Si nous négligeons le cadre systématique des idées de Herder pour en apprécier le fond, il faut reconnaître et admirer la largeur et la grandeur de ses vues sur les lois de continuité, de solidarité, d'unité et d'homogénéité de l'espèce humaine : « l'histoire du genre humain, dit-il excellemment, forme un ensemble, c'est-à-dire une chaîne de sociabilité et de tradition, depuis le premier anneau jusqu'au dernier. Il y a donc une éducation de l'espèce humaine puisque chacun ne devient un homme que par le moyen de l'éducation et que l'espèce entière ne vit que dans la série des individus. » L'histoire est un cours d'éducation, la terre est une école « l'école de notre famille contenant sans doute beaucoup de divisions, de classes, de salles, mais avec un plan d'instruction unique, qui, avec diverses altérations et additions a été transmis par nos ancêtres à toute leur race ».

Herder est aussi optimiste que providentialiste ; cet optimisme en Europe ne persistera que pendant la période d'expansion des idées révolutionnaires ; celle-ci sera suivie d'une réaction dont le germe se trouve dans l'idéalisme même et n'attend que d'être développé dans un milieu favorable.

Dans le quinzième livre de son ouvrage, Herder formule les lois sociologiques suivantes relativement au progrès :

I. La fin de la nature humaine est l'humanité ; pour permettre aux hommes d'atteindre cette fin, Dieu a remis en leurs mains leur propre destinée. (C'est la doctrine de la liberté conciliée avec le déterminisme historique.)

II. Toutes les forces destructives de la nature doivent à la longue être vaincues par les forces conservatrices, elles doivent en outre finalement concourir à la perfection de l'ensemble. (Optimisme absolu et fataliste.)

III. La race humaine est destinée à subir des révolutions diverses à travers différents degrés de civilisation, mais son bien-être véritable est soigneusement et essentiellement fondé sur la raison et la justice. (Rationalisme idéaliste.)

IV. Comme conséquence de la nature même de l'esprit humain, la raison et la justice doivent progressivement et par le cours du temps gagner du terrain parmi les hommes et favoriser l'extension de l'humanité. (Méthode subjective et déductive.)

V. Une bonté pleine de sagesse a tracé la destinée du genre humain, et ainsi il n'y a pas de plus noble mérite, de bonheur plus pur et plus solide, que de coopérer à l'accomplissement de ses desseins. (Théologie; providentialisme.)

L'Humanitarisme de Herder, comme du reste celui de Kant, de Schiller, de Gœthe, et des esprits les plus éclairés de l'Allemagne avant 1790, est dénué de tout chauvinisme national; Anacharsis Clootz conserve jusque sous le couteau de la guillotine son cosmopolitisme aussi ardent que prématuré. Cependant, ni en Allemagne, ni en France, ni en Angleterre, ni ailleurs, le cosmopolitisme et l'esprit d'égalité et de fraternité ne résistent aux guerres de conquêtes de la République et de l'Empire Napoléonien; aux anciennes classes se sont du reste substituées des inégalités sociales non moins profondes que vont creuser de plus en plus l'accumulation des grands capitaux mobiliers et le progrès du travail mécanique. Au-dessous de la lutte mé-

taphysique des partis politiques vont apparaître les intérêts sociaux divergents qui troublent la vie collective. La chimie et la biologie avec Lavoisier, Lamarck, Bichat, complètent la série des sciences ; la métaphysique va devoir se transformer en philosophie purement positive ou renoncer comme la religion à être une coordination du système physique, intellectuel et social de l'Univers. Le XVIII[e] siècle finit misérablement ; la guerre heureuse ou malheureuse rétablit partout en partie ce qu'on appelle l'ordre, c'est-à-dire l'ancien ordre de choses. Cependant une transaction se fait successivement à peu près dans toute l'Europe occidentale entre l'ancien régime et les idées nouvelles. L'ère des constitutions plus ou moins libérales prend la place de celle des monarchies absolues ; cette structure politique a pour fondement la richesse, mais quand l'égalité des droits politiques en arrivera à être réclamée, alors apparaîtront en même temps les revendications économiques qui doivent donner à la démocratie les larges assises sans lesquelles elle ne peut exister que nominalement, et à titre de fiction. Babœuf clôture le XVIII[e] siècle tandis que du sang le plus aristocratique naît Saint-Simon, l'homme en qui se confondent à l'origine les tendances naissantes du socialisme et de la sociologie positive.

CHAPITRE VIII

LE XIXe SIÈCLE ET L'AVÈNEMENT DE LA SOCIOLOGIE

Au XIXe siècle, les croyances relatives au Progrès se perfectionnent sous l'influence de la biologie et de la psychologie ; en outre la série des sciences sociales particulières, l'économie politique, la morale, le droit, la politique se complète et se parfait précisément en se différenciant d'abord dans un particularisme antisocial, mais profitable à leur accroissement ; en dernier lieu, la sociologie vient rendre l'unité philosophique indispensable à la science des sociétés de même que la philosophie positive finit par embrasser dans sa synthèse l'ensemble des sciences et leurs philosophies particulières, y compris les sciences sociales et la sociologie. Le XIXe siècle n'est toutefois que la suite régulière des événements antérieurs. Il ne s'agit donc pas ici d'une période à part, mais seulement d'une évolution sociale dans le temps et dans l'espace, caractérisée par des formes nouvelles. Nous adhérons en principe à la loi des trois états d'A. Comte, bien entendu en la restreignant à l'évolution intellectuelle seulement ; en cela cette loi domine notre étude mais ce serait une erreur de s'imaginer qu'à n'importe quel moment de l'histoire un type social soit absolument conforme dans toutes les parties de sa structure ; celle-ci retient d'un côté des restes

des formations antérieures; le passé constitue même le fond de toute société; toute structure est un héritage, une tradition; elle contient jusqu'à des organes atrophiés par non usage et devenus inutiles; d'un autre côté toute société et tout système de croyance contiennent des éléments destinés à se développer. Il n'est donc possible d'établir dans l'histoire de l'évolution de la notion du Progrès que des limites relatives et qui tiennent compte des variations continues qui dans l'espèce mélangent et déforment sans cesse les trois grands types de croyances représentés par la théologie, la métaphysique et la philosophie purement scientifique.

Jusqu'ici l'idée du progrès indéfini et continu s'était affirmée d'une façon trop générale et absolue; de fixe qu'il avait été à l'origine, l'idéal tendait à devenir illimité. Le perfectionnement des sciences biologiques devait naturellement subordonner les lois de la vie et du progrès des sociétés à leur structure; les conceptions allaient cesser d'être surtout exclusivement physiques et mécaniques et même atomistiques ou individualistes comme elles le furent pendant la fin du XVIIIe et le commencement du XIXe siècles sous l'influence des théories chimiques et de la dissolution des anciennes formes sociales; la société allait désormais être conçue comme un organisme plus vaste seulement et plus complexe que les organismes ordinaires et ce point de vue supérieur devait être ensuite complété par les analogies empruntées aux sciences physiologiques et notamment à cette coordination hiérarchique des centres nerveux, dont le type le plus élevé est le système nerveux de l'homme. La relativité et la corrélation des forces et des structures, si remarquables chez tous les êtres vivants, seront dorénavant mieux comprises dans l'histoire naturelle des civilisations.

En supposant que l'humanité dans son ensemble, non encore ou insuffisamment coordonné, puisse être considérée comme ayant toujours progressé, l'histoire des sociétés particulières et même de civilisations englobant un certain nombre de sociétés particulières n'en démontrait pas moins l'existence d'affaissements momentanés et même de destructions totales. Ces phénomènes de croissance, de décroissance et de mort relevaient directement de la compétence des sciences organiques. C'est ici que nous voyons surgir à nouveau, mais dans des conditions plus précises et plus favorables à une solution exacte, le problème et la conception qui rudimentairement s'étaient imposés à un grand nombre de philosophes et de théoriciens politiques antérieurs. Cette renaissance, sous des formes nouvelles, de la conception d'après laquelle les sociétés ne progressent pas d'une façon continue ni définitive tenait aussi en partie à la réaction politique et sociale qui suivit l'avortement partiel de la Révolution française. Un certain pessimisme se fit jour parmi les écrivains dès avant et pendant la période impériale et sous la Restauration; il se manifesta par un retour systématique et sentimental vers l'organisation catholique du moyen âge. Ces vues rétrogrades ne furent pas seulement celles des partisans absolus de l'ancien régime comme de Bonald et J. de Maistre et d'esprits plus ouverts mais poétiques et mélancoliques comme Chateaubriand; ce qui prouve qu'elles étaient associées à un état de conscience collective à peu près général, c'est qu'elles dominèrent également les conceptions philosophiques et sociales de Saint-Simon et d'A. Comte, ainsi que celles des premiers réformateurs du socialisme naissant, à l'exception principalement d'Owen qui fut l'un des esprits les moins mystiques de notre

siècle. Ce pessimisme était au surplus, en un certain sens, une réaction légitime et nécessaire contre cet optimisme métaphysique absolu qui dominait l'économie politique sous des apparences libérales mais en réalité fatalistes et par elle viciait les sciences morales et politiques, au profit d'une conception du monde social contraire à toute expérience mais qui offrait ce grand avantage de faciliter et de justifier théoriquement l'exploitation de la masse par un petit nombre de privilégiés. Les crises sociales qui, depuis 1789, accompagnèrent le règne de la féodalité industrielle et capitaliste, ainsi que ce régime fut appelé bientôt, eurent leurs représentants intellectuels, leurs philosophies, leurs doctrines sociales et leurs théories du progrès.

D'après Saint-Simon (1760-1825) et son école, le phénomène social d'un ordre régulier, ne s'était présenté que deux fois dans la série de la civilisation à laquelle nous appartenons et dont les faits s'enchaînent jusqu'à nous sans interruption. Ces deux états réguliers *organiques* se rencontrent pour la première fois dans l'antiquité orientale, la deuxième fois au moyen âge : l'état de l'avenir formera le troisième anneau de cette chaîne ; sans être identique aux précédents, il offrira avec eux des analogies frappantes sous le rapport de l'ordre et de l'unité ; il succédera aux diverses périodes de la crise qui nous agite depuis trois siècles ; il se présentera enfin comme une conséquence de la loi de développement de l'humanité. Ainsi, la loi historique de Saint-Simon nous montre deux états distincts et alternatifs de la vie des sociétés ; l'*état organique* où tous les faits de l'activité humaine sont classés, prévus, coordonnés par une théorie générale, où le but de l'action sociale est nettement défini ; l'autre, l'*état critique*, où toute communion de pensée, toute

action d'ensemble, toute coordination ont cessé, où la société ne présente plus qu'une agglomération d'individus isolés et luttant les uns contre les autres. En résumé, il y eut un état organique antérieurement à l'ère gréco-romaine; celle-ci, dite philosophique, est en réalité critique. La constitution de l'Eglise chrétienne représente la deuxième période organique; cette période s'étend jusqu'au xve siècle où commence, avec la Réforme protestante et les autres réformateurs, une période critique qui se continue actuellement. Le *Nouveau Christianisme* de Saint-Simon ouvre l'ère de la période organique contemporaine laquelle viendra finalement coordonner l'activité industrielle, morale et intellectuelle de l'Humanité entière.

Saint-Simon reconnaissait donc dans l'histoire non pas une évolution uniforme et rectiligne, mais deux séries alternantes de phénomènes, l'une d'organisation, l'autre de dissolution; M. H. Spencer dit aujourd'hui d'intégration et de désintégration. Appliquée à l'ensemble de l'espèce humaine, cette explication constituait une véritable révolution dans les conceptions sociales. Elle conciliait la notion du progrès continu de la croissance avec les phénomènes de dissolution des formes, soit que cette dissolution fut elle-même un facteur, un progrès, soit qu'elle constituât une décadence transitoire; Saint-Simon s'élevait ainsi à une conception de la vie sociale plus haute que celle de la vie individuelle; la loi de continuité était sauve, la dissolution n'étant que la préparation nécessaire à l'état futur. Mais cela même était-il bien exact? Ces états se succèdent-ils avec des dissemblances si nettes, si absolues? Les variations de l'organisme social ne sont-elles pas aussi continues que l'organisme même? Enfin ce que Saint-Simon appelle l'état critique n'est-il pas aussi

une forme d'organisation ; pour être plus précis, l'individualisme qui a dominé la plus grande partie de ce siècle n'avait-il pas son système économique, son ordre familial, ses formules artistiques, sa philosophie, sa morale, ses principes de législation, ses axiomes et même ses fanatiques politiques? Dans ce cas, en définitive, l'espèce humaine n'est-elle pas un superorganisme coordonné à tous les moments de son existence, et ses divers stades ne se mesurent-ils pas surtout par l'ampleur et la perfection de cette organisation, les sociétés particulières pouvant et devant se classer, comme les animaux, d'après la supériorité de leur structure. La loi, en un mot, n'est-elle pas unique sous son double aspect : variation continue dans une organisation continue, décadence et mort possibles suivant que l'équilibre entre les deux phénomènes persiste ou non, la stabilité absolue aussi bien que l'instabilité absolue équivalant à la cessation de la vie sociale?

Quant à l'application faite par Saint-Simon de sa conception à des périodes historiques déterminées, elle est la meilleure preuve que ses types absolus n'ont jamais été réels et vivants ; ceux qui l'ont, comme Hégel, A. Comte et d'autres, suivi dans la même voie ont attribué aux périodes organiques de Saint-Simon le caractère critique et vice versa suivant leurs préférences philosophiques et politiques ; ces divisions ne sont en effet que subjectives.

A part ces réserves, la doctrine de Saint-Simon était peut-être plus rapprochée que toute autre vue antérieure d'une conception vraie de la vie sociale. Il reprochait dès lors, non sans raison, aux partisans de la perfectibilité continue et indéfinie de n'avoir pas su caractériser et délimiter les éléments constitutifs du progrès, d'avoir été incapables de classer les phénomènes sociaux en faits

progressifs et en faits *régressifs*, et à plus forte raison de n'avoir pas même essayé de coordonner les uns et les autres en séries homogènes dont tous les termes fussent enchaînés suivant une loi générale de *croissance* et de *décroissance*[1].

A la différence de Saint-Simon, les vues de R. Owen (1771-1858), bien que déterminées par une conception générale de l'Univers, sont essentiellement pratiques ; rarement, jusqu'à lui, un théoricien réformateur avait été autant dégagé de tout préjugé religieux et métaphysique. Nous n'avons pas à nous occuper ici de ses fondations de New-Lanark et de New-Harmony. Dans ses *New views of Society or Essays upon the formation of human character* (1812), il est partisan de la communauté, avec égalité de droits tant au point intellectuel qu'à celui du capital. Ses idées sur la nature du développement économique moderne seront reprises et approfondies par K. Marx et H. Georges ; il démontre que, de 1792 à 1817, les découvertes d'Arkwright et de Watt ont augmenté de douze fois la puissance productrice de la Grande-Bretagne mais que la misère a été parallèlement croissante ; d'après lui cette loi, dans les conditions sociales actuelles, ne fera que se développer avec les progrès mécaniques[2]. Son plan de réformation économique consistait à substituer de petits centres agricoles et industriels combinés entre eux dans le sein d'une même communauté aux grands centres spéciaux et concurrents actuels. Ses conclusions pratiques se rapprochaient beaucoup sous ce rapport de celles de Ch. Fourier.

(1) *Exposition de la Doctrine de Saint-Simon*, 1re année, 1829, 2e édit., p. 78, III et suiv.

(2) *Mémoire aux souverains de la Sainte-Alliance*, réunis en Congrès à Aix-la-Chapelle, 1818.

Ce qui était important au point de vue des doctrines relatives au Progrès, c'est qu'Owen pour apprécier la valeur d'une civilisation faisait appel à l'économie politique et à ses données statistiques ; c'était l'ancienne école orthodoxe qui était métaphysique et le socialisme au contraire qui devenait scientifique.

Autres étaient, au moins en apparence, les méthodes et les doctrines de Ch. Fourier ; les hypothèses y dominaient la réalité malgré l'esprit critique et profondément observateur du fondateur de l'école phalanstérienne ; toutefois un grand nombre de ses idées se sont infiltrées dans l'économie politique et dans les faits ; ses disciples furent à peu près tous des hommes supérieurs et, comme les adeptes de Saint-Simon, ne fécondèrent pas seulement le domaine théorique mais celui de l'activité pratique[1].

La doctrine de l'évolution progressive des sociétés de Ch. Fourier présente le plus grand intérêt sociologique, en ce que, en dehors du socialisme du grand réformateur, elle correspond aux efforts qui se firent en même temps en Allemagne pour restaurer une classification des stades historiques successifs ; en outre, comme chez les philosophes de l'histoire d'outre-Rhin, ses conceptions particulières reposaient sur un système général.

D'après la cosmogonie de Ch. Fourier, le monde aura une durée de quatre-vingt mille ans, dont la moitié sera progressive ; le reste sera une période de déclin, y compris

(1) Nous résumons la doctrine phalanstérienne sur l'évolution progressive des sociétés d'après les ouvrages suivants de Ch. Fourier : *Théorie des quatre mouvements*, 1808 ; *Traité de l'association domestique agricole*, réédité en 1841-1843 ; le *Nouveau Monde industriel*, 1829, et surtout d'après les exposés plus précis de ses disciples : V. Considérant, dans *La Destinée sociale*, 1836-1838, Lemoyne dans *Progrès et Association, Aperçus généraux* et d'après les publications de Just Muiron.

huit mille années d'apogée. Le monde est à peine adulte ; il a sept mille ans ; il va finir seulement de traverser la période de l'enfance pour passer dans celle de la jeunesse. De là, il arrivera à la maturité, point culminant du bonheur, pour descendre ensuite vers la vieillesse. Cette loi est basée sur la loi universelle d'analogie du monde, de l'homme, de l'animal, de la plante ; les uns et les autres naissent, grandissent, déclinent et meurent ; leur existence ne diffère que par la durée. Fourier n'attachait toutefois à sa cosmogonie et même à sa psychologie qu'une importance accessoire et il est inutile d'insister sur la simplicité et l'inexactitude de sa cosmogonie. Le grand problème, à ses yeux, était celui de l'organisation industrielle, y compris celle de l'agriculture dont il faisait la base de son système d'association harmonique. C'est dans cette conception fondamentale de l'importance prédominante de la structure et de la vie économiques sur l'ensemble de la société et dans ses essais de plus en plus scientifiques et pratiques de réformes que réside la grande fonction progressive du socialisme. Il cesse ainsi d'être utopique et critique pour devenir successivement une école pratique et finalement un système intégral et coordonné, la croyance collective nouvelle à un type social plus parfait que les types antérieurs.

L'influence de la méthode historique sur la philosophie de l'histoire et sur les théories du progrès avait vers cette époque acquis en France et en Allemagne une importance considérable et plus aucun système de science sociale ne pouvait échapper à l'obligation de se soumettre à l'épreuve redoutable d'une vérification par les faits.

Ch. Fourier reconnaît quatre périodes antérieures à celle qu'il désigne sous le nom de civilisation ; de même

l'homme n'est apparu qu'après les créations minérales, végétales et animales.

La première période est l'*Edénisme ;* le souvenir de cet état s'est conservé chez tous les peuples des latitudes tempérées sous le nom d'âge d'or, paradis perdu, Eden. Alors il n'y avait pas de propriété individuelle, la nourriture était végétale, l'amour n'était pas entravé, la paix régnait avec la liberté ; les hommes étaient heureux mais ce bonheur était « peu raffiné et obscur ». Les causes de la rupture de ce premier état social furent l'accroissement de la population et la disette qui en fut la conséquence ; de là naquirent la discorde et l'égoïsme ; le couple familial seul subsista et devint la base étroite et exclusive de la société ; ainsi se produisit naturellement l'incohérence qui est la caractéristique de l'état social suivant.

La deuxième période est celle de la *Sauvagerie*. La nécessité de la chasse et de la pêche conduit à l'invention des armes et à la guerre ; des familles s'unissent pour l'attaque et la résistance ; les hordes se forment ; la femme est réduite en servitude avec les prisonniers ; tous les hommes délibèrent sur la paix et la guerre ; chacun d'eux jouit pleinement des sept droits naturels suivants dont, en tout pays, est frustré le peuple à l'état de civilisation : la cueillette, la pâture, la chasse, la pêche, l'association à l'intérieur, le vol à l'extérieur et l'insouciance. La civilisation qui enlève aux hommes ces droits de nature, leur doit en échange un *équivalent consenti* tel que, par exemple, le droit au travail.

La troisième et la quatrième période sont le *Patriarcat* et la *Barbarie ;* la coordination sociale s'y effectue par le principe familial. D'abord les animaux sont domestiqués, la charrue inventée ; la vie nomade cesse ; la propriété

territoriale jusque-là inexistante se constitue ; antérieurement la distinction du mien et du tien, aussi éternelle que le monde, ne s'appliquait pas à la terre ; ce nouvel état social fut dû à une simple invention et pas à un changement de gouvernement. Ainsi se formèrent et s'accrurent les États ; l'industrie manufacturière et l'agriculture furent les facteurs principaux de ce développement ; mais tous ces progrès accomplis au sein de la guerre, firent des sociétés, des États barbares avec des chefs militaires et despotiques ; sous ce régime, les faibles, les industrieux, les femmes sont réduits en servitude. Et ici se place cette formule très nette par laquelle Fourier caractérise l'importance d'une exacte classification des espèces sociales au point de vue de la mesure et de l'estimation du progrès : « Toutes ces sociétés, dit-il, ont leurs caractères spéciaux parmi lesquels on doit distinguer les caractères pivotaux : ce sont ces derniers qui décident du rang occupé par un peuple dans l'échelle, car on ne sort d'une période qu'en quittant ses caractères pivotaux. Actuellement nous sommes en pleine civilisation, parce que nous en avons les caractères pivotaux, quoique nous possédions des caractères empruntés aux périodes de sauvagerie, de patriarcat, de barbarie et *même aux périodes supérieures.* » Ainsi le précurseur génial du socialisme scientifique proclamait la loi de continuité historique des sociétés ; il définissait les types sociaux sans en faire des abstractions indépendantes les unes des autres ; il observait enfin fort bien un phénomène important qui attire de plus en plus l'attention des sociologistes au point de vue de la connaissance du passé, celui des survivances sociales, observation très positive et qui transformait en une texture parfaitement organique le lien purement idéal qui

semblait jusqu'ici, dans la théorie, relier l'avenir au présent et celui-ci au passé.

Débarrassée de ses hypothèses tantôt enfantines, tantôt audacieuses, la doctrine de Ch. Fourier pour qui l'étudie impartialement, apparaît non seulement comme celle d'un réformateur mais comme occupant une place importante dans l'histoire de la philosophie de l'histoire; sa classification des types sociaux n'est pas inférieure à celles des plus grands philosophes de l'Allemagne de son époque; elle les dépasse même parfois en exactitude et en ingéniosité.

La cinquième période dite de *civilisation* est inaugurée par la formation du gouvernement théocratique qui sert de transition entre elle et la barbarie antérieure. Ce régime est moins belliqueux; les prêtres recueillent les germes des sciences et des arts. La formule du mouvement de la civilisation est une vibration ascendante suivie d'une apogée momentanée puis d'une vibration descendante qui constitue la troisième phase, celle du déclin. La phase ascendante a pour pivot dans son enfance les droits civils accordés à l'épouse et, dans son adolescence, l'affranchissement des industrieux. A son apogée, la civilisation contient comme germes l'art nautique et la chimie expérimentale; ses caractères sont les déboisements et les emprunts fiscaux. Les germes de la phase du déclin sont l'esprit mercantile et fiscal et les compagnies d'assurances, son pivot est le monopole maritime avec, comme *contrepoids*, le commerce anarchique et, comme *ton*, les illusions économiques.

La phase de caducité complète de l'état de civilisation a comme germes les monts-de-piété ruraux et les maîtrises en nombre fixe; pour pivot, la féodalité industrielle avec

les fermiers des monopoles féodaux comme contrepoids et les illusions de l'association comme ton [1].

Tout système à part, c'était une observation profonde que celle qui plaçait ainsi une forme de féodalité au commencement de la civilisation moderne et une autre forme féodale à l'époque contemporaine ; cette expression de féodalité industrielle et capitaliste devait faire fortune en ce qu'elle montrait d'une façon saisissante les dangers que fait courir à la souveraineté collective cette espèce de dislocation de la société en monopoles incohérents et concurrents où le service d'ensemble de la société est sacrifié à des intérêts anarchiques et égoïstes qui finissent par se subordonner la science, la justice et les pouvoirs politiques.

Ch. Fourier montrait fort bien que cet état incohérent était,naturellement,par suite même du péril social, suivi d'un sixième état, celui du *Garantisme*. Sous ce mot, il désigne assez exactement la période dans laquelle nous entrons actuellement par ce système à peu près général de législation ouvrière et sociale qui prévaut de plus en plus en ce moment sous diverses formes : assurances, limitation de la durée du travail, interdiction ou réduction de la durée du travail des enfants et des femmes, etc. ; dans ses prévisions, Fourier allait beaucoup plus loin, il annonçait même, comme Marx le fera plus tard, quelle serait la conséquence de la concentration industrielle et capitaliste dont les prodromes commençaient à se dérouler; il comprenait fort bien que cette concentration au profit d'individus ou de petits groupes d'individus pouvait à l'occasion préparer et faciliter

(1) Pour le tableau détaillé et complet, lire p. 175 et suiv., t. I de *La Destinée sociale*, par V. Considérant.

l'expropriation des monopoles naturels et artificiels par la collectivité. « La transition au garantisme, dit-il, est dans les fermes féodales bien pourvues de capitaux ; elles seraient les grands centres de production et de consommation et n'auraient pas de peine à anéantir complètement le commerce anarchique en s'emparant des transports, établissant des entrepôts pour leurs produits et servant eux-mêmes la consommation de leurs vassaux. Le nouveau mode de distribution se prêterait facilement alors à la régularisation et à l'établissement des solidarités et garanties commerciales. On régulariserait de même la production et la consommation. » Ainsi, d'après Fourier, s'effectue pas à pas le progrès, et alors soulevant la question : comment peut se mesurer le progrès? question qui tend à soumettre cet aspect du développement social aux méthodes des sciences exactes, il répond de cette façon remarquable : « le progrès doit se mesurer dans toute la durée de l'enfance sociale *par l'ensemble des faits dont le concours* tend à donner à l'humanité l'investiture de la gérance unitaire et harmonique qu'elle est destinée à exercer sur son globe. » C'est sur ce principe général que doit être construit l'*odomètre social.*

Dans la phase sociale dont Fourier vient de tracer le tableau, les fermes féodales se transformeront donc en fermes garantistes ; il se formera des communes garantistes ; les institutions établies dans ce sens assureront des garanties contre la misère et contre la sujétion qui en est la conséquence ; l'indépendance de la femme sera aussi garantie vis-à-vis de l'homme.

La septième période de l'enfance sociale est celle de l'association simple ; c'est l'aurore du bonheur dont l'Edénisme était l'ombre.

Ce tableau des sept périodes de l'enfance sociale peut être représenté par une courbe :

Edénisme.
Sauvagerie.
Patriarcat.
Barbarie.
Civilisation.
Garantisme.
Association simple.

« La position de la lettre initiale de chaque période, dans la courbe rentrante formée par leur ensemble, détermine comparativement le degré de bonheur que produit cette période ; le bonheur étant évalué par le rapport de la somme des biens à celle des maux, ce rapport est le même dans la Sauvagerie et le Garantisme, placés tous deux à égale hauteur ; la Barbarie est la plus malheureuse des sept périodes.

Quant à la période finale, celle d'Harmonie, elle est soigneusement décrite dans le système phalanstérien et succède aussi aux précédentes par voie de filiation naturelle[1].

C'est ainsi qu'est résolu le problème de la destinée sociale qui doit être ainsi posé : « Etant donné l'homme avec ses besoins, ses goûts, ses penchants natifs, déterminer les conditions du système social le mieux approprié à sa nature. Décomposez le mot système social, et vous y trouverez système industriel, système commercial, système scientifique, système d'éducation, système d'architectonique, etc., toutes branches particulières de l'arbre

(1) On en trouvera un brillant exposé dans *La Destinée sociale*, de V. Considérant, t. I.

social. — Or, la vérité étant *une*, si vous avez découvert la loi qui doit régir l'un de ces systèmes, vous avez aussi la solution pour tous les autres[1]. »

Sa critique de la civilisation, sa prévision du garantisme social qui s'affirme de plus en plus dans la législation de la fin de notre siècle, sa conception d'une filiation naturelle des états sociaux présents avec les états antérieurs et, dans le même ordre d'idées comme conséquence, la description de cette nouvelle féodalité industrielle basée sur les monopoles naturels et artificiels et qui, naturellement, par sa concentration même, prépare son expropriation, toutes ces conceptions font de Fourier le précurseur de ce socialisme français plus intégral que celui qui se développera plus tard en Allemagne sous l'influence de K. Marx et de Lassalle qui, eux-mêmes, avaient en parti puisé leurs théories dans Rodbertus.

A l'époque où avec Saint-Simon et Ch. Fourier, le socialisme s'affirme d'une façon si éclatante, l'Allemagne dont le développement social n'est pas encore aussi avancé que celui de la France et de l'Angleterre et où du reste les guerres de l'indépendance ont détruit l'humanitarisme d'avant 1789, reste encore attachée aux formules métaphysiques. Cependant si, sur le champ de bataille, l'idéalisme et le cosmopolitisme allemands ont été fortement éprouvés, la confiance en l'avenir n'a pas disparu; Gœthe croit toujours à la perfectibilité indéfinie de l'humanité. Tandis que Chateaubriand écrivait à Fontanes : « Ma folie, à moi, est de voir Jésus-Christ partout, comme Mme de Staël la perfectibilité », la fille de Necker, l'héritière du XVIIIe siècle et de ses audaces, l'ennemie de toute religion

(1) *Id.*, t. I, p. 521.

d'Etat, l'amie de Schlegel et de Gœthe, représentant à ce moment l'esprit libéral et généreux aussi bien de la France que de l'Allemagne qu'elle aida à se rapprocher en les faisant mieux connaître l'une à l'autre, écrivait : « l'esprit humain ne serait qu'une inutile faculté où les hommes doivent tendre toujours vers de nouveaux progrès qui puissent devancer l'époque dans laquelle ils vivent. Il est impossible de condamner la pensée à revenir sur ses pas avec l'espérance de moins et les regrets de plus ; l'esprit humain privé d'avenir tomberait dans la dégradation la plus misérable[1]. » L'Allemagne aussi, après la France et l'Angleterre, allait aboutir, en se dépouillant progressivement de sa métaphysique, à des conceptions sociales uniquement fondées sur l'observation et l'expérience des faits ; là aussi, les perfectionnements de la biologie allaient se coordonner dans des systèmes sociaux qui deviendront de plus en plus scientifiques.

En attendant, en Allemagne un lourd despotisme métaphysique dominait la pensée philosophique, imposant ses formules doctrinaires à la politique et même à l'art. Inférieure à tous les autres points de vue à la philosophie kantienne, la métaphysique hégélienne dépassait cette dernière sous un rapport important qui devait exercer dans la suite une influence considérable sur la formation de l'école historique et faciliter à la philosophie même l'accès aux nouvelles doctrines biologiques de l'évolution et du transformisme. Hegel (1770-1831) conçoit l'histoire comme le processus continu d'une évolution dialectique de l'esprit ou de l'idée. C'est à tort cependant que son compatriote, le savant philosophe Hermann, et après ce dernier,

(1) *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, avril 1800.

M. R. Flint[1] semblent considérer que, d'après la philosophie hégélienne, ce processus historique soit absolument et simplement rectiligne. D'après Hegel, l'absolu est la raison immanente des choses ; cette raison immanente, c'est l'Idée dans son éternel devenir. Cet absolu est le processus même de toute la nature inorganique et vivante jusqu'au moment où il se personnifie dans l'homme. Toutefois la série des causes et des effets ne constitue pas un progrès à l'infini suivant une série continue et indéfinie ; l'effet réagit toujours sur sa cause et est ainsi cause de la cause. Ainsi, en politique, le caractère d'un peuple dépend de la forme de son gouvernement mais le contraire est également vrai. La série des causes et des effets n'est donc pas une ligne droite se prolongeant à l'infini, mais une ligne qui se replie et revient à son point de départ, un cercle. Ce processus, cette ligne qui se replient sur eux-mêmes devaient plaire aux hommes politiques, aux doctrinaires tels que Guizot et Cousin en France ; les peuples ont les gouvernements qu'ils méritent, cela ne justifiait-il pas toutes les réactions, toutes les palinodies ; la ligne droite ne se replie-t-elle pas sur elle-même ? Hegel instituait aussi dans l'humanité un sacerdoce spécial qu'il attribuait à des civilisations particulières. Chaque peuple réalise son idée propre, nécessairement imparfaite, et est remplacé par un peuple qui incarne et réalise une idée supérieure. Il en a été ainsi de l'Orient, du monde gréco-romain et finalement du monde germanique. Celui-ci depuis Leipzig et Waterloo était en vérité devenu le Christ du nouvel évangile ; le chauvinisme philosophique consacrait le chauvinisme national. L'idéalisme de Kant n'avait

(1) *La philosophie de l'histoire en Allemagne.* Paris, Alcan, 1878, p. 431.

pas prévu cela. L'Orient est la thèse, le monde gréco-romain l'antithèse, le monde germanique la synthèse. Cette loi des trois états fut adoptée naturellement par Cousin. A l'encontre de Saint-Simon, Hegel considère le polythéisme gréco-romain comme un état organique ; ceci même prouve le subjectivisme de cette division en états organiques et critiques ; tout état social implique une organisation équilibrée, mais cette organisation et cet équilibre sont toujours variables et instables ; entre une organisation sociale et la suivante la dissolution et la réorganisation sont continues ; la diversité des types n'apparait que par la comparaison des formes extrêmes. Hegel ne l'entendait pas ainsi ; de plus sa philosophie du progrès, de même que celle de Saint-Simon, aboutissait, comme on le voit, logiquement sinon peut-être tout à fait dans la pensée de l'un et de l'autre, à un état définitif ; l'histoire a une fin, la synthèse une fois réalisée.

Heureusement l'école historique allemande, fondée par Savigny et Niebuhr et qui successivement exerça son influence sur toutes les sciences sociales et notamment en économie politique[1] vint ramener l'orgueil métaphysique et réactionnaire des hégélianistes à une vue plus exacte de la réalité ; la méthode historique eut dès le principe l'honneur de faire opposition à cette espèce d'égoïsme collectif et national que flattait la philosophie alors dominante et pour ainsi dire officielle. L'école historique allemande a sous ce rapport rendu des services inappréciables ; elle fut un des facteurs essentiels de la constitution de la philosophie et de la sociologie ; elle n'était du reste pas en contradiction absolue avec l'idée évolutionniste de

(1) Un des plus savants représentants de l'école historique en économie politique, M. Roscher, est mort en 1894.

Hegel, mais elle ne soumettait pas le développement social aux tortures et aux amputations que la métaphysique lui faisait subir; elle considérait aussi les nations comme des individualités ayant un développement organique comparable à celui des individus, mais elle n'était pas individualiste pas plus qu'absolutiste ; elle cherchait au contraire à mettre en lumière la relativité des faits sociaux, leur interdépendance. Ainsi, lorsque Niebuhr attaque les partisans du progrès indéfini du XVIIIe siècle, ce n'est pas qu'il ne croie pas au progrès, mais il le considère comme lié et enchaîné aux conditions ambiantes et il remarque très justement et loue Condorcet, Turgot et les penseurs de la même école d'avoir eux-mêmes remarqué « qu'aucun exemple ne peut être cité d'un peuple s'élevant par lui-même à la civilisation[1] ». Ceci était la condamnation par la science historique de la philosophie de l'histoire de Hégel.

On peut dire qu'à partir de la fin de la sanglante épopée napoléonienne, la philosophie allemande, dans la personne de ses derniers représentants métaphysiques, se débat, dans son idéalisme, entre les conceptions optimistes, pessimistes ou éclectiques de l'histoire ; toutefois ses formules, bien que fausses, sont les plus appropriées pour s'accommoder aux théories biologiques et psychiques qui prochainement vont, avec Darwin et H. Spencer, transformer les bases de la philosophie.

Avec Fichte (1762-1814), l'idéalisme allemand aboutit à cette conclusion monstrueuse que la raison pure est capable, *a priori*, sans aucune expérience, de se représenter le plan entier de l'univers et de créer une philosophie de l'histoire en déterminant même toutes les époques

(1) *Histoire romaine*, 1re partie, p. 88.

et la signification de chacune d'elles, le tout en partant uniquement de la conception préexistante du temps. Voilà où de chute en chute de Kant à Hegel, de Hegel à Fichte était tombée la métaphysique idéaliste de cette raison pure dont le philosophe de Kœnigsberg avait fait la critique mais conservé le germe en admettant une cause finale prédéterminée par ce qu'il appelait la nature. Hegel l'appelle l'idée, Fichte l'espace, toutes entités auxquelles ils prêtaient un pouvoir factice et que Schopenhauer, allant jusqu'au bout, désignera sous le nom de volonté.

Rien de moins consistant au surplus aussi bien en théorie que dans la vie pratique que cet idéalisme subjectif soumis en réalité dans son optimisme ou son pessimisme, son humanitarisme ou son chauvinisme, à toutes les influences du dehors. Après les malheurs de sa patrie, Fichte tombe, du cosmopolitisme généreux qu'il avait professé d'abord avec les plus illustres de ses compatriotes, au nationalisme le plus étroit. Il considère le peuple allemand comme le seul qui se soit conservé pur et original; son peuple est le peuple normal et primitif qui ne fut jamais contaminé ni altéré par les autres populations de la terre.

Le plan historique du monde, d'après Fichte, se divise en cinq époques : la première est l'âge primitif d'innocence où la raison gouverne sous forme de simple loi de la nature, comme instinct à l'état d'inconscience; la seconde est l'âge d'autorité où l'état de péché, de dégradation est progressif; la troisième est l'âge de l'indifférence à l'égard de la vérité ; c'est l'état de péché complet sans autorité de la raison ni de l'instinct; c'est l'inconscience générale ; la quatrième époque est celle de la science, de la claire conscience de la raison et de ses lois ;

la dernière est l'âge de l'art, de l'embellissement de l'humanité consciente dans toutes ses relations.

On comprend que ce plan d'évolution des sociétés ait été conçu par Fichte *a priori;* il n'a pas en effet avec l'histoire de rapports même éloignés et il serait oiseux de le discuter. Mais comment le célèbre professeur d'Iéna introduit-il dans cette métaphysique sa notion patriotique du peuple normal, de la mission sociale de l'Allemagne? Rien de plus facile pour la raison pure. Il suffit d'admettre que, dès l'origine, l'état d'absolue raison avait existé sur terre avant le commencement de l'histoire; d'après lui, il en a été certainement ainsi d'autant plus que rien ne naît de rien. Donc avant l'histoire, la science et l'art, il y avait un *peuple normal* vivant dans un état de raison parfaite quoique cette raison fût inconsciente. C'était aussi l'idée de Schelling. Autour de son peuple normal, Fichte *faisait vivre* des sauvages à la fois craintifs et guerriers nés de la terre et menant une vie purement sensitive. Le peuple normal l'emporta sur ceux-ci. A partir de leur conflit commence l'histoire, impossible antérieurement puisque ni chez le peuple normal ni chez les sauvages il n'y avait encore de conscience. A partir de la cinquième époque, l'homme *revient* donc à l'état de parfaite raison d'où il était parti ; il n'a rien gagné si ce n'est d'avoir désormais conscience de ce qu'il avait perdu [1]. Cet état final a été décrit par Fichte dans ses leçons sur la science de l'Etat, données à Berlin en 1813 et publiées en 1829 après sa mort.

(1) Il est intéressant de noter soigneusement la persistance de cette conception d'un retour aux formes primitives chez des philosophes comme Hegel et Fichte; c'est l'apparition rudimentaire et métaphysique dans le champ de la conscience philosophique de phénomènes sociaux importants dont nous aurons à rechercher les lois.

Maintenant l'idéalisme va logiquement dégénérer en providentialisme. La nature, l'idée, la raison absolues ne sont-elles pas la providence de l'humanité? Pourquoi dès lors ne pas retourner à la formule ancienne, au mot compris de tous par un usage séculaire? Pour Frédéric Schelling (1775-1854), l'hitoire se développe dans le temps, et comme celui-ci est sans limites, l'évolution sociale est nécessairement un progrès à l'infini; dès lors aussi, la réalisation de l'absolu demeure pour l'histoire un idéal qu'elle ne saurait atteindre ni définitivement ni complètement. Il n'y a dans l'histoire ni liberté ni nécessité absolues; la réalisation ne s'accorde pas avec l'idéal dans les détails, mais seulement dans l'ensemble; ainsi le libre arbitre peut se concilier avec la loi; ce suprême conciliateur du sujet et de l'objet, c'est Dieu, « cette main inconnue qui par le jeu du libre arbitre a tissu la trame de la vie de l'espèce humaine ». En Dieu, principe d'identité absolue, s'opère l'accord de la liberté et de la loi, idéal transcendantal du progrès de l'humanité. La période du destin, celle de la nature s'harmonisent dans la dernière qui est celle de la Providence. Schelling suppose également avec Fichte qu'il y eut un primitif état de culture, par conséquent un paradis et une chute originels. Ce n'était vraiment pas la peine de philosopher; mieux valait retourner à la foi ancestrale. C'est ce que les classes dirigeantes, un moment désorientées, commençaient à comprendre et à pratiquer. Du reste, d'après la théologie protestante, les œuvres n'étaient-elles pas suffisantes? La foi elle-même n'était pas indispensable; quelle bonne aubaine et quel doux oreiller pour le scepticisme qu'une bonne vieille religion si conciliante et bien moins transcendantale et plus à la portée de tous que l'idéal de Schelling!

Par le scepticisme auquel aboutissait naturellement l'idéalisme rétrograde, la voie allait dès lors être ouverte au pessimisme philosophique et social ; cette tendance des doctrines était au surplus en rapport avec l'avortement au moins apparent du mouvement révolutionnaire de 1848. Celui-ci avait été précédé, notamment en France, par la formation des écoles socialistes ; un grand courant de rénovation s'était établi entraînant avec les classes laborieuses les intelligences les plus éclairées et les plus généreuses de la bourgeoisie libérale et démocratique. Comme indice de ces tendances progressistes antérieurement à la deuxième révolution française, il faut noter, au point de vue de l'histoire des théories du Progrès, qu'en 1827, le grand historien Michelet traduit et publie sous le titre de *Principes de la philosophie de l'histoire*, la *Scienza Nuova* de Vico dont il adopte les doctrines tout en critiquant la conception trop fataliste du maître italien. D'après Michelet, « Vico n'a pas vu ou du moins il n'a pas dit que si l'humanité tourne dans des cercles, ces cercles vont toujours s'élargissant » ; Michelet admettait du reste aussi les révolutions brusques mais lentement préparées par les causes historiques antécédentes. En cela il différait complètement de Fichte et de Schelling qui ne supposaient qu'une révolution radicale, celle qui avait fait déchoir les hommes d'un état primitif de perfection absolue mais inconsciente.

Par là, l'idéalisme philosophique confinait, comme nous l'avons dit, à l'idéalisme religieux et finalement catholique ; J. de Maistre était au commencement du XIXe siècle le représentant de cette théorie simpliste de la dégénérescence dans l'école la plus rétrograde. Toutes ces doctrines avaient en commun qu'elles se fondent sur l'existence initiale d'un état social assez avancé et même

parfait; de là, suivant quelques-uns, il se serait produit une bifurcation ; une partie de l'espèce humaine aurait rétrogradé et abouti à la sauvagerie, le reste aurait progressé vers la civilisation. Cette hypothèse était de formation tellement naturelle dans l'histoire des croyances qu'au XVIIIe siècle et avant, elle avait été admise par des savants qui étaient loin d'être imbus de religiosité ; elle avait été proclamée comme un principe vérifié historiquement par De Brosses et Goguet ; le premier plaçait l'origine de la sauvagerie au déluge, le deuxième admettait également que la perte des arts existants à un certain moment devait être attribuée à ce grand cataclysme. Ces hypothèses qui nous paraissent aujourd'hui puériles étaient aussi naturelles dans l'histoire de la formation des idées, que l'ensemble des hypothèses religieuses embrassées sous le nom de théologie.

Les conceptions historiques de Vico, surtout telles qu'elles étaient amendées par Michelet, étaient non seulement plus savantes mais plus conformes aux tendances réformatrices de la première moitié du XIXe siècle. Elles dépassaient de beaucoup la métaphysique idéaliste allemande et pour la France, écœurée du nauséabond doctrinarisme des Guizot, des R. Collard et des Cousin, elles représentaient à ce moment le progrès même en attendant qu'une doctrine plus exacte vint ouvrir enfin l'ère de la philosophie positive. La formule scandaleusement optimiste de Cousin « tout ce qui est est bien », « le mal produit nécessairement le bien », adoptée par l'économie politique devait comme « l'enrichissez-vous » de Guizot provoquer la révolution du dégoût. L'idéalisme allemand, relativement à cette dégénérescence morale et philosophique des organes politiques et intellectuels de la bourgeoisie régnante, peut être con-

sidéré comme un produit supérieur de la conscience collective. L'Italie aussi, vers la même époque se rattachait soit à l'hégélianisme, soit à la philosophie historique de Vico ; J. Ferrari publiait en 1835-1837 une édition complète des œuvres de ce dernier[1] et en 1843 un *Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire*. Il y établissait une distinction, par laquelle il espérait concilier la liberté et la nécessité, entre l'histoire idéale et l'histoire positive. Celle-ci est livrée au hasard, tandis que la première est basée sur la raison. C'est la raison qui formule les systèmes sociaux successifs dont les plus parfaits ne peuvent se former qu'après de moins parfaits. L'intelligence domine le monde ; sa première et sa dernière création est l'idéal ; toute l'histoire, c'est-à-dire tous les actes de la raison se réalisent en vertu d'un idéal. L'idéal est un système abstrait, c'est la vérité qui subsiste indépendamment des événements, de l'adhésion des hommes et des convictions actuelles de l'humanité ; l'histoire positive se raconte, la philosophie de l'histoire se démontre et « doit être telle que le veut la logique ». Hégel aussi avait soumis l'histoire à la dialectique, le fait à l'idée, mais il n'avait pas établi comme Ferrari de séparation absolue entre le réel et l'idéal ; heureusement la métaphysique a pour fonction ingrate d'épuiser et de rejeter successivement toutes les hypothèses imaginables afin de déblayer le domaine de la sociologie positive. L'Italie à ce moment, politiquement et socialement moins avancée que l'Europe occidentale, allait pendant assez longtemps s'inféoder à l'hégélianisme, sous l'influence notamment de M. A. Vera

(1) Paris, 6 vol. Parmi ses autres ouvrages, les plus importants sont l'*Histoire des Révolutions d'Italie* et l'*Histoire de la Raison d'État*.

le savant traducteur du maître. Depuis Giordano Bruno la philosophie italienne avait perdu son originalité et, par suite d'autres causes nationales et sociales, elle devait pendant quelque temps s'attarder à l'arrière-garde de la métaphysique étrangère.

Il faut noter, dans cette période doctrinale que nous venons de parcourir, la tendance à peu près générale de la philosophie de l'histoire à diviser cette dernière en trois grandes périodes ou états successifs ; nous l'avons rencontrée chez Saint-Simon, Hegel et Schelling comme antérieurement déjà chez Turgot ; chez ce dernier, elle revêtait cependant un caractère nettement positif ; la France ne semblait plus une terre favorable à la culture métaphysique ; le XVIII[e] siècle l'avait en partie préservée et garantie contre ses retours ultérieurs ; certes elle s'ingéniera encore à créer des systèmes mais sans profondeur, sans racines, incapables d'abriter sous leur feuillage la foi du siècle. Il n'en était pas encore ainsi en Allemagne. Nous retrouvons la classification tripartite d'états sociaux progressifs chez Fr. Schlegel (1772-1829) le type philosophique le plus complet de la réaction qui s'était produite chez un grand nombre des écrivains contemporains de la première république et de l'empire ; son idéalisme ne s'arrête plus même au catholicisme ; dans sa *Philosophie de l'histoire*, Schlegel retourne à une espèce de christianisme et finit même par s'y convertir complètement ; lui aussi admet l'hypothèse d'une chute primitive. Voilà donc à quoi aboutissait cet idéalisme auquel Kant avait fait place dans sa philosophie ; il avait déroulé ses conséquences logiques jusqu'au bout et de la pensée du maître si proche de la philosophie positive il ne restait rien, du moins dans les écoles où le vice de son système s'était

développé à l'exclusion de ce qui en faisait la science et la grandeur humanitaire ; Hégel avait élevé l'idée pure à la souveraineté du monde ; Fichte, après avoir passé par la phase internationaliste et révolutionnaire, avait fini dans le patriotisme et le mysticisme ; il était cependant resté jusqu'au bout logique dans son monisme subjectif, la logique étant la grande hallucination de l'idéalisme ; pour Fichte c'était le moi, l'homme-dieu qui réalise l'histoire dans sa raison dont le monde extérieur n'est que le reflet ; Fichte et ses congénères ne voyaient pas qu'ils étaient eux-mêmes ainsi que leurs doctrines des phénomènes sociaux en rapport étroit avec le milieu historique dont ils subissaient l'influence. Ce n'est pas un des enseignements les moins instructifs que celui qui nous permet ainsi de constater combien cette philosophie qui a la prétention de gouverner le monde et qui ne coordonne en réalité l'activité de celui-ci que dans les centres les plus élevés mais très spéciaux de la vie consciente, est sans cesse elle-même modelée et transformée par l'histoire à laquelle elle cherche à imposer ses généralisations arbitraires. C'est du reste un bel exemple de cette logique subjective et déductive, chère à l'idéalisme, qui mène celui-ci du kantisme scientifique à l'idéalisme absolu de Hégel, au plan rationnel de Fichte et de là au providentialisme de Schelling et au christianisme de Schlegel. C'était dans la philosophie, l'application de la loi de régression suivant les stades mêmes de la progression mais en sens inverse.

La philosophie de Krause (1781-1832) est aussi une théologie ; mais elle se distingue honorablement des précédentes par la générosité et la largeur de ses aspirations sociales et ensuite parce que c'est l'une des premières qui, d'une façon générale, considère la société

comme un organisme doué de fonctions et d'organes. C'est en vertu de ce principe que Krause et ses disciples, Ahrens en Allemagne, Tiberghien en Belgique, concluaient en politique à la substitution au régime parlementaire actuel du système de la représentation des intérêts sociaux[1] qui depuis a été adopté par un grand nombre de sociologistes. D'après Krause, l'histoire est le développement de la vie de Dieu, laquelle est elle-même la vie de tout ce qui est; l'histoire, bien que limitée au point de vue de nos intelligences finies est donc infinie comme la divinité. La religiosité de Krause retournait sans hésiter aux hypothèses orientales les plus contraires à l'esprit positif du siècle ; pour lui, le développement des vies individuelles passe par une multitude sans fin de cycles ou périodes limitées, de sorte que l'idéal au lieu d'être un objectif dont on approche toujours sans jamais l'atteindre, se trouve réalisé dans une infinie variété de formes. Chacune de ces périodes comprend une série déterminée d'âges séparés au point de vue de la durée et aussi par l'idée qu'ils expriment. Quant à l'humanité, composée de l'infinité des âmes individuelles, elle remplit de sa vie tout l'espace et tout le temps ; le nombre de ces âmes est invariable ; l'humanité terrestre n'est qu'un membre de l'humanité universelle ; humanité infinie, humanité terrestre, sociétés particulières doivent être considérées comme des organismes plus ou moins grands qui réalisent de mieux en mieux leurs fins en prenant conscience de leur unité sociale.

D'après Krause, le premier âge de l'humanité est celui de l'enfance et de l'innocence, c'est la période unitaire d'indivision ; l'homme y est très sensible à l'influence de la

(1) G. De Greef. *Le Régime représentatif.* Bruxelles, Office de Publicité, 1892.

nature et de Dieu ; c'est la phase d'un monothéisme vague, sans conscience historique ; de là les traditions d'un paradis ou d'un âge d'or. Accessoirement, mais en conformité de ses principes psychologiques et de son anthropologie, Krause affirme que l'homme par son intelligence est absolument distinct des animaux et que les sauvages ne sont pas des primitifs mais des dégénérés, autrement les bases mêmes de sa philosophie s'écroulaient, de même que s'il n'avait imaginé cette hypothèse incroyable d'un monothéisme vague *sans conscience historique*, sa formule mystique : unité, variété et harmonie, devenait insoutenable.

Le second âge était celui de la jeunesse et de la conscience : l'unité primitive est rompue, l'indépendance et la conscience de soi s'affirment ; l'humanité se divise en tribus, nations, castes et classes. La division du travail s'effectue. Cet âge embrasse trois périodes, d'abord la période orientale, grecque et romaine où seulement une faible conscience de l'unité divine est conservée dans des associations secrètes et transmise dans les mystères ; ses caractères essentiels sont le polythéisme, la guerre, l'esclavage, les castes. Ensuite venait le moyen âge, période de monothéisme abstrait, étroit, de fanatisme, de mépris du changement, de l'asservissement de l'art et de la science ; la dernière période du second âge était le temps actuel, temps de la contradiction, de la tolérance, de la diffusion de la science, mais aussi époque de crise et de corruption par suite de la lutte entre l'ancien ordre social et le nouveau.

Enfin, le troisième âge est celui de l'harmonie ; l'humanité domine la nature ; les sociétés particulières sont unies en une vaste individualité collective ; le pananthéisme de Krause est accepté partout ; la paix règne universellement ;

une organisation cosmopolite de toutes les sphères d'activité sociale succède à l'incohérence antérieure.

En réalité, pour l'humanité terrestre comme pour les individus, il n'y a ni vieillesse ni mort; la vieillesse n'est qu'un échelon vers un stade supérieur; l'harmonie suprême se fera dans l'humanité solaire et ainsi de suite entre tous les systèmes solaires.

En vérité on ne vit jamais d'hommes plus naïvement ou plus divinement confiants que Krause et ses disciples immédiats; toutefois le pananthéisme n'est pas encore devenu universel, M. Tiberghien qui pendant un demi-siècle l'a annuellement et imperturbablement professé en Belgique n'y a pas encore trouvé d'âme pour recueillir la pure semence destinée à se propager dans l'infinité des systèmes solaires; tout est, du reste, affaire de temps et le temps qui est de l'argent en diffère cependant en ce qu'il est infini.

L'œuvre de Krause était théologico-métaphysique, mais, contrairement à ses disciples qui n'en ont surtout développé que les formes extérieures, le maître s'était efforcé de plier à son système toutes les acquisitions scientifiques de son siècle; toutefois, non seulement il les transfigurait, mais il les défigurait le plus sincèrement du monde. Ce qui est plus important que d'insister sur la critique et l'aspect stérile de sa philosophie, c'est de montrer en quoi elle tenait à l'évolution positive et progressive du siècle. Krause édifie sa philosophie de l'histoire sur une théorie universelle de la vie; le progrès de la vie et celui de la société sont dès lors des processus parallèles et même identiques. M. R. Flint qui a consacré à la philosophie de Krause une étude de la plus haute impartialité dit que cette conception de la vie individuelle et sociale est la

même que celle de M. H. Spencer ; c'est exact, mais avec cette différence que la méthode de Krause est subjective et déductive tandis que celle du philosophe anglais est également inductive et objective ainsi que d'une valeur scientifique à laquelle Krause n'atteignit jamais et du reste ne pouvait encore atteindre de son temps. Krause, et c'est là son grand titre de gloire vis-à-vis de la postérité, par sa conception de la vie tend à une conception positive de la société; celle-ci cesse d'être une agglomération d'atomes individuels, une entité; il développe sous ce rapport les tendances sociologiques de Schelling ; il considère le progrès comme une organisation croissante en différenciation, en coordination, en complexité, en conformité avec les milieux. Les progrès de la biologie dans la première moitié du XIXe siècle commençaient ainsi à exercer leur influence sur la philosophie métaphysique en attendant que la biologie se fit à elle-même une philosophie dans le système général de la philosophie des sciences.

L'école de Herder, de son côté, donnait aussi naissance à une philosophie qui développait la partie théologique de la doctrine du maître en négligeant l'aspect réaliste et scientifique qui y apparaissait d'une façon si remarquable. C. Bunsen (1791-1860) fonde sa théorie du progrès sur l'immanence et la conscience progressive du principe divin dans l'humanité [1]. D'après lui, « le principe du progrès de l'humanité a son fondement nécessaire dans la loi de la manifestation spontanée du divin ». La philosophie a pour objet suprême la recherche de cette loi, avec le concours de la philologie et de l'histoire. La conscience que l'homme a de Dieu est le facteur du progrès de la race humaine

(1) *Dieu dans l'histoire ou le Progrès de la foi dans l'ordre moral du monde*. Leipzig, 3 vol. in-8°, 1857-1859.

vers la vérité et la justice. L'humanité n'est pas un simple agrégat d'individus, mais la persönnalité n'en n'est pas moins le levier de l'histoire du monde ; la conscience de l'espèce est dans les personnalités à qui l'espèce les communique ; la série progressive de ces personnalités dans l'histoire révèle donc le développement du progrès général.

Bunsen divisait l'histoire en trois époques ; la première comprend la formation du langage et des mythes, la seconde la constitution des nations, de la science, de l'art ; comme la plupart des penseurs qu'angoissent les problèmes de leur temps, c'est dans cette période qui, pour lui comme pour Saint-Simon, Krause, A. Comte, est la période critique, que se produit le conflit entre l'individualité et la conscience intuitive générale ou collective. Ce conflit trouve, comme dans tous les honnêtes romans, sa solution dans la troisième et dernière période ; alors s'opère la réconciliation de la réflexion et de la foi par l'intermédiaire de la science et de l'art, pensée profonde sous sa forme nébuleuse et métaphysique. Alors se réalise l'union intime du bien, du vrai, du beau.

Ces trois périodes historiques manifestent chacune l'antithèse entre la pensée et la volonté, entre l'esprit spéculatif et l'aspect pratique de la nature humaine. Ce dernier est représenté par l'État qui incarne la société organisée et légale. Dans le cours de l'histoire, l'idéal progressif de la conscience religieuse est successivement représenté par le peuple hébreu, le peuple grec et le peuple allemand, mais chacun de ces dépositaires des pensées maîtresses de l'humanité s'est trouvé en présence d'un peuple représentant l'action ; ces peuples pratiques sont les Iraniens de Zoroastre, Bactriens, Mèdes et Perses,

puis les Romains, en dernier lieu les races latines et les Anglais. Tous les peuples dépositaires de la pensée spéculative ont été des nations fédérées, les autres, les peuples de l'action ont été centralisés. Voilà comment la métaphysique accommode l'histoire à ses plans ; elle tenaille et torture l'humanité comme l'inquisition tenaillait et torturait les contempteurs de la foi révélée, mais l'inquisition parlait au nom de Dieu, tandis que la métaphysique invoquait la raison ; cela était un progrès, il ne restait plus à la raison qu'à se soumettre à la science.

Et cette métaphysique allemande se perdait dans ce vain idéalisme, dans cet émollient optimisme, alors que les questions sociales agitaient l'Europe entière, alors que la France avait déjà produit ses grandes écoles de réformateurs et que descendus des hauteurs nuageuses de la philosophie tous les problèmes se discutaient sur la place publique, dans la presse, sur la scène, dans les parlements! Parmi les causes morales et intellectuelles de l'avortement partiel du mouvement révolutionnaire de 1848, l'idéalisme optimiste que provoqua son explosion, en dehors des causes économiques et sociales plus profondes, eut aussi une part de responsabilité dans cette défaite. Une réaction épouvantable s'ensuivit. C'est ainsi que le pessimisme absolu de Schopenhauer, après la grande poussée libérale et socialiste de 1820 à 1848, concorde parfaitement avec l'affaissement intellectuel et moral qui suivit l'écrasement de la démocratie dans tous les pays de l'Europe. Les diverses écoles philosophiques et surtout artistiques et littéraires, dites décadentes, de notre temps continuèrent cette régression déplorable et sans justification suffisante depuis que la tempête de réaction s'est apaisée ; cet abandonnement de soi-même et de l'humanité est malheureusement la conséquence de l'excès

morbide de l'idéalisme chez les natures faibles et peu équilibrées. Heureusement, par contre, les insuccès même persistants, à plus forte raison ceux qui ne sont que momentanés sont un stimulant des plus énergiques pour les individualités puissantes ; celles-ci sont encore par bonheur les plus nombreuses dans tous les ordres de l'activité sociale, elles réagissent actuellement avec énergie contre les multiples causes de dépression économique, intellectuelle et morale ; même à un certain point de vue, ces dernières devaient avoir une action salutaire sur les conceptions relatives à la structure ainsi qu'à la vie et au progrès des sociétés. La réaction pessimiste en s'opposant à l'optimisme absolu devait faciliter l'avènement de la science sociale positive et d'une conception plus humaine et moins absolue de la perfection et du bonheur.

Schopenhauer (1788-1860) remplit et au delà cette mission sociale. Dans *Le Monde comme Volonté et comme Représentation*, il conclut à l'ascétisme et à la continence absolue des sexes en vue d'amener la fin du monde. C'était *son* monde de religiosité, de métaphysique et d'exploitation qui en réalité allait finir dans le dégoût de tout ce qu'il avait pratiqué et pensé. Le livre capital de Schopenhauer parut en 1819, mais ne se répandit dans les classes décadentes que beaucoup plus tard après leur triomphe illusoire du milieu du siècle. Schopenhauer était le contemporain de Byron qu'il connut à Venise, de Leopardi le chantre de l'*Infelicita ;* les souffrances du *Werther* de Gœthe l'avaient envahi; B. Constant, Chateaubriand, A. de Musset, H. Heine, les uns plus, les autres moins, étaient ou furent atteints de la même maladie du temps. Tous se distinguent par une hyperesthésie maladive du moi, par la vanité, l'égoïsme, le scepticisme et une faible moralité.

Schopenhauer fut le philosophe de cette épidémie sociale qui heureusement n'atteignit guère les masses profondes de la société, celles des travailleurs, mais seulement ses couches superficielles; elle frappa cependant aussi quelques esprits généreux mais trop faibles et trop peu éclairés dans leurs convictions pour réagir contre la dépression du temps, spécialement des littérateurs et des artistes; du reste, après Schopenhauer, le pessimisme fut plutôt sentimental que philosophique : Schopenhauer, qui n'avait rien compris au mouvement de 1848 tout en le maudissant et en tremblant de peur, était bien le fossoyeur qu'il fallait à l'ancienne métaphysique optimiste et à une classe dirigeante égoïste et satisfaite.

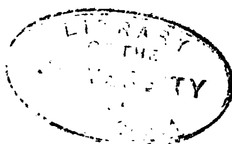
Le dernier mot de l'idéalisme était la négation du progrès, le suicide individuel et social, et au fond n'était-ce point là pour une philosophie et une classe dont la fonction était terminée une solution plus digne que le retour aux croyances religieuses par où avait fini l'idéalisme optimiste? Ce qui était peut-être superflu, c'était d'ériger le dégoût de soi-même en un système philosophique et de condamner la vie et l'histoire en général parce que celles d'une secte et d'une caste allaient finir.

D'après Schopenhauer, « l'histoire est une connaissance sans être une science, car nulle part elle ne connaît le particulier par le moyen de l'universel... les sciences, systèmes de concepts, ne parlent jamais que de genres, l'histoire ne traite que des individus. Elle serait donc une science des individus, ce qui implique une contradiction... Cette soi-disant généralité de l'histoire est purement subjective, elle tient à l'insuffisance de notre connaissance individuelle des choses... le rapport du particulier à cette notion générale est ici celui de la partie au tout, et

non celui du cas à la règle, comme dans toutes les sciences proprement dites, qui fournissent des concepts et non pas de simples faits... elle est tout l'opposé et la contre-partie de la philosophie... L'histoire ne nous montre partout que la même chose sous des formes diverses. La tendance à concevoir l'histoire du monde comme un tout méthodique ou à la *construire organiquement* repose au fond sur un grossier et plat réalisme, qui prend le phénomène pour l'essence en soi du monde et ramène tout à ce phénomène, aux formes qu'il revêt, aux événements par lesquels il se manifeste... L'individu seul, et non l'espèce humaine, possède l'unité réelle et immédiate de conscience; l'unité de marche dans l'existence de l'espèce humaine n'est donc de même qu'une pure fiction... Dans la nature, l'espèce seule est réelle et les genres sont de simples abstractions ; de même dans l'espèce humaine, la réalité appartient aux individus seuls et à leur vie, les peuples et leur existence sont de simples abstractions. Tout microcosme renferme le macrocosme tout entier et le second ne contient rien de plus que le premier... » Contrairement à Hegel, qui voit dans l'éternel devenir, dans le changement, la philosophie même de l'histoire, Schopenhauer croit, avec Platon et Kant, que la philosophie a pour domaine l'immuable ; il ne peut donc y avoir de philosophie de l'histoire, ni de progrès. « L'histoire, non seulement dans sa forme, mais déjà dans sa matière même est un mensonge... elle prétend nous raconter chaque fois autre chose, tandis que du commencement à la fin c'est la répétition du même drame avec d'autres personnages et sous des costumes différents. La vraie philosophie de l'histoire revient à voir que sous tous ces changements infinis, et au milieu de tout ce chaos, on n'a jamais

devant soi que le même être, identique et immuable... elle doit reconnaître le fond identique de tous ces faits anciens et modernes, survenus à l'Orient comme à l'Occident ; elle doit découvrir partout la même humanité, en dépit de la diversité des circonstances, des coutumes et des mœurs. Cet élément identique, et qui persiste à travers tous les changements, est fourni par les qualités premières du cœur et de l'esprit humain : beaucoup de mauvaises et peu de bonnes. La devise générale de l'histoire devrait être : *Eadem sed aliter*. Celui qui a lu Hérodote a étudié assez l'histoire pour en faire la philosophie, car il y trouve déjà tout ce qui constitue l'histoire postérieure du monde : agitations, actions, souffrance et destinée de la race humaine, telles qu'elles ressortent des qualités en question et de la constitution physique du globe. »

Dans le troisième volume de notre *Introduction à la Sociologie*, consacré à la *Structure générale des Sociétés*, nous prenons également ces lois générales et constantes de la physique du globe ainsi que de la physiologie comme bases de la loi sociologique d'homogénéité de structure et de vie de toutes les sociétés particulières. La formule du pessimisme, *eadem sed aliter*, en la supposant exacte, loin d'être la négation de la sociologie en confirmerait au contraire la légitimité ; l'immutabilité étant la loi, la prévision sociale n'en serait que plus aisément assurée ; ce serait la loi de l'histoire ; ce serait la négation du progrès mais l'affirmation d'une philosophie de l'histoire. La vérité n'est ni dans le changement ni dans l'immobilisme absolus ; toutes les structures sociales sont variables, mais toutes leurs variations sont limitées par leur structure même laquelle est déterminée également par les milieux. Quant à la vie sociale elle se manifeste par des phéno-



mènes collectifs qu'on ne rencontre pas chez les individus, le microcosme ne contient donc pas le macrocosme ; c'est la société qui contient l'individu comme une cellule dans une organisation supérieure.

Schopenhauer condamne « la tentative de construire l'histoire comme un tout, pourvu d'un commencement, d'un milieu et d'une fin, d'un enchaînement et d'un sens profond ». Sa critique est inopérante contre la loi de continuité sociale basée sur le déterminisme scientifique ; même dans son système, la loi de continuité serait d'autant plus constante que le monde social serait toujours identique à lui-même ; la continuité étant conforme serait absolue ; mais l'observation est en partie bien fondée contre l'hégélianisme que Schopenhauer haïssait comme un ennemi personnel ; il rejetait, avec raison, la conception, essentiellement optimiste, de son plan de développement historique qui n'a rien de commun avec la théorie scientifique de l'évolution ; celle-ci n'est pas atteinte par les traits acérés dirigés contre une doctrine métaphysique qui n'est pas la sienne.

Cependant, Schopenhauer conclut ensuite que « l'histoire est pour l'espèce humaine ce que la raison est pour l'individu... Seule l'histoire donne à un peuple une entière conscience de lui-même ». Toute lacune historique est une lacune dans la conscience. « Elle remplit le rôle d'une conscience de soi immédiate, commune à toute l'espèce et qui seule en fait un tout véritable, une humanité. » Ceci semble au moins en contradiction avec ce qui précède. Et puis comment une conscience soit individuelle, soit collective, peut-elle se former là où il n'y a pas de changement ? Comment cela se concilie-t-il avec le rôle que Schopenhauer assigne à la raison consciente chez l'individu ?

« Grâce à sa raison, l'homme n'est pas renfermé comme l'animal dans les limites étroites du présent visible ; il connaît encore le passé infiniment plus étendu, source du présent qui s'y rattache ; c'est cette connaissance seule qui lui procure une intelligence plus nette du présent et lui permet même de formuler des inductions pour l'avenir[1]. » Mais à quoi bon connaître le passé et prévoir l'avenir, s'ils sont identiques au présent? Et si la masse des individus a la même conscience individuelle, cette conscience n'est-elle pas dès lors collective, surtout si elle s'enchaîne au présent et à l'avenir ? Formuler des inductions pour l'avenir en prenant pour base l'expérience des sciences, c'est la prétention légitime de la sociologie comme de toutes les sciences exactes ou susceptibles de devenir exactes ; elles sont donc indemnes de la réaction pessimiste qui, elle, n'a d'autre justification que comme antithèse à l'idéalisme optimiste qui venait de faire une pitoyable banqueroute dans la doctrine et dans l'histoire. L'évolution des croyances est toujours en correspondance avec l'évolution générale de l'humanité ; consciente et même inconsciente, elle est une fonction agencée de la vie d'ensemble qu'elle sert à régulariser tout en en subissant elle-même l'influence. Le pessimisme moderne n'est que superficiel, local et non universel, spécial à certaines classes soit décadentes, soit souffrantes, il est un indice du transformisme social. Il n'est dangereux que pour certains organes sociaux qui doivent disparaître ou faire place à des centres de coordination spéciaux plus élevés ; il est une condition en partie favorable au progrès en ce sens qu'il signale les maux de l'humanité ; par là, il vient en aide au socialisme

(1) *Le Monde comme Volonté et comme Représentation.* Trad. de A. Burdeau, t. III, p. 250 et suiv. Paris, Alcan.

qui part également de la critique de la société actuelle mais pour arriver à sa réformation.

Ainsi, Schopenhauer et son école sont eux-mêmes fonction de leur temps. Leur métaphysique fait échec à l'optimisme et au plan systématique hégélien. Pessimisme et optimisme sont, dans l'histoire des doctrines philosophiques et sociales, de véritables instruments enregistreurs des mouvements de la vie sociale, ils en expriment le rythme, les hauts et les bas. Par cela même, ils nous conduisent à une conception plus élevée dans laquelle ils n'expriment plus deux états de conscience collective essentiellement distincts et irréductibles, mais coexistants et associables dans un état de développement continu, au sein d'un état social qui n'est ni essentiellement ni nécessairement bon ou mauvais, mais qui peut le devenir plus ou moins suivant les conditions où les changements sociaux s'accomplissent et se succèdent.

Ainsi, le pessimisme de A. Herzen est un pessimisme qui réagit en faveur du progrès, tandis que celui de Tolstoï aboutit à la résignation et au renoncement ; Herzen conclut à la scission d'avec l'ancien monde [1], Schopenhauer au suicide du monde.

Déjà, avec de Hartmann [2], dans la *Philosophie de l'inconscient*, l'évolutionnisme optimiste reprend pied en s'associant au pessimisme absolu de Schopenhauer par une espèce de conciliation basée sur le rôle de l'inconscient dans l'histoire. Cette suprême tentative métaphysique, mais déjà fortement imbue des doctrines biologiques et psychiques contemporaines, avait sur les précédentes l'avantage incontestable de pouvoir utiliser tous les

(1) A. Herzen. *De l'autre rive*.

(2) Né en 1842 ; la première édition de l'ouvrage cité est de 1869.

progrès réalisés, depuis la publication de l'ouvrage capital de Schopenhauer, dans le domaine des sciences naturelles et dans celui de toutes les sciences sociales et surtout de l'histoire. De Hartmann pouvait tirer parti des travaux de Darwin, de Du Bois-Raymond, de Helmholtz, de Wundt aussi bien que de ceux de Brandès, de Zeller, de Kuno Fischer, et de bien d'autres, en histoire. Son système était en partie un retour vers Hegel, mais vers un Hegel rajeuni par la science nouvelle. L'histoire était considérée comme un développement progressif; la volonté consciente des individus n'en était pas l'agent; les individus sont égoïstes, mais tout en s'imaginant travailler à leur intérêt particulier, ils travaillent sans le savoir au progrès général; une impulsion instinctive entraîne les masses, ou bien des génies surgissent qui ouvrent la route et frayent la voie; voilà les deux moyens par lesquels une forme déterminée de l'idée se réalise dans une certaine période; « l'inconscient fait naître au moment convenable le génie prédestiné ». Les États, les Églises, les sociétés particulières ne sont que les instruments du progrès général; celui-ci s'effectue par le développement et le perfectionnement du cerveau. « Chaque progrès de la pensée correspond à un perfectionnement matériel dans l'organe de la pensée, dont l'hérédité assure à la moyenne de l'humanité la possession durable. » La sélection naturelle et la concurrence des races concourent à la même fin[1]. De Hartmann proclame, à la suite d'A. Comte, la supériorité du moyen âge sur le monde gréco-latin, et celle des temps modernes sur l'un et l'autre ainsi que sur l'Orient; il en revient donc à la conception d'un progrès continu mais en laissant dans

(1) *La Philosophie de l'inconscient*, trad. de Nolen, t. I, p. 410 et suiv.

l'ombre des phénomènes régressifs d'une réalité incontestable et que la science sociale, même abstraite, ne peut négliger, bien qu'ils soient beaucoup plus importants au point de vue de la structure et de la vie des sociétés particulières. Le pessimisme de de Hartmann est un pessimisme relatif; le monde est le meilleur possible, mais pire que s'il n'avait pas existé du tout; il admet un progrès historique, mais ce progrès est un développement irrationnel dont les stades successifs sont des illusions. A l'école pessimiste appartiennent en Allemagne, dans des mesures diverses, Frauenstadt, Bahnsen, Dühring, Taubert.

La *Philosophie de l'Inconscient* ne satisfit ni l'ancienne école hégélienne dont elle transformait la métaphysique beaucoup plus en apparence cependant qu'en réalité, ni celle de Schopenhauer dont elle se séparait sur plusieurs points essentiels notamment au point de vue de la théorie du progrès ; elle fit aussi entrer en scène les représentants de la philosophie purement positive qui, dans tous les domaines des sciences particulières en signalèrent les erreurs et les défectuosités et purent ainsi en contester les conclusions générales.

Le moment est donc venu d'exposer non pas les conceptions dernières de la philosophie positive sur le progrès mais celles du chef de l'école dite positiviste qui, plus tard, s'élargissant et se complétant de plus en plus deviendra de moins en moins une école particulière de philosophie pour se transformer en une philosophie scientifique destinée à servir de croyance universelle.

La loi des trois états, telle qu'elle fut non pas inventée, mais pleinement développée par A. Comte, est une loi dynamique progressive ; nous avons déjà signalé ailleurs,

à la suite de Littré, que cette loi ne s'appliquait directement qu'à l'évolution des croyances et indirectement seulement aux autres classes de phénomènes sociaux en tant que ces dernières sont nécessairement en rapport de structure et de fonctionnement avec les premières. La classification hiérarchique des sciences du fondateur de l'école positiviste n'embrasse également qu'un aspect particulier de l'évolution historique et logique de l'humanité; elle n'a en vue et n'avait du reste d'autre objet que les lois de l'acquisition et de la constitution progressives de nos connaissances. La loi des trois états et le tableau hiérarchique des sciences sont l'une et l'autre des lois sociologiques spéciales et non générales, elles n'embrassent pas et ne suffisent pas à expliquer l'ensemble de la vie des sociétés. A. Comte déduisait en partie sa sociologie des lois de la biologie et de la physiologie intellectuelle et affective ; malheureusement, sa biologie et sa psychologie étaient en grande partie fausses et du reste insuffisantes même pour son temps ; en outre, parmi les diverses classes de phénomènes sociaux dont l'ensemble forme le domaine de la sociologie, les plus importantes telles que l'économie politique et le droit lui faisaient à peu près complètement défaut ; des déductions inexactes à cause de l'insuffisance des principes et des inductions incomplètes vicient donc en partie le système de philosophie positive d'A. Comte. Son œuvre n'en reste pas moins la plus importante du siècle en ce qu'elle marque l'avènement d'une ère nouvelle caractérisée par le déclin de la métaphysique et le triomphe d'une philosophie exclusivement scientifique. Désormais, à moins de rétrograder, la civilisation ne produira plus de métaphysique ; l'œuvre de cette dernière est achevée ; elle a réduit à quelques entités vides la longue théorie de fan-

tômes religieux formés eux-mêmes de la masse innombrable des superstitions primitives ; toutes ses hypothèses sont épuisées ; du reste l'hypothèse elle-même est devenue un instrument scientifique. La fin du XIXe siècle sera précisément consacrée, comme nous le verrons, à compléter par la constitution définitive de la biologie et surtout de la psychologie la série hiérarchique des sciences et à approfondir l'étude des diverses sciences sociales particulières dont les conclusions coordonnées doivent permettre à la sociologie de couronner l'œuvre entière. Les tentatives métaphysiques seront désormais sans originalité ; les principaux systèmes philosophiques et sociologiques nouveaux seront surtout biologiques et psychologiques, en rapport avec le mouvement énorme qui va s'accomplir dans les sciences correspondantes ; la sociologie spécialement va être expliquée par les sciences de la vie et de l'esprit, d'abord d'une façon absolue et là sera le dernier aspect de la métaphysique et des méthodes subjectives et déductives, puis enfin, tout en restant subordonnée à l'ensemble des sciences, la sociologie elle-même découvrira sa méthode et ses lois spéciales ; dès lors la philosophie scientifique sera constituée, la conscience collective aura son centre de coordination, son unité.

A. Comte attribuait aux centres recteurs de la société une influence prédominante qu'ils n'ont pas ; cette influence supérieure appartient en fait à la vie organique et inconsciente résultant elle-même de l'accumulation des acquisitions séculaires les plus lointaines successivement intégrées ; les centres supérieurs dans les sociétés comme chez les individus ont pour fonction spéciale de coordonner la vie consciente, celle qui n'est pas encore incorporée à la vie automatique ou qui ne le sera jamais. D'après

lui, au contraire, et en cela il se rattachait sans s'en apercevoir à la philosophie idéaliste, les idées et les opinions gouvernent le monde ; seulement sa conception était essentiellement humaine ; ce gouvernement était exercé non seulement par les vivants mais encore et surtout par les morts qui, eux aussi, concourent à la formation du grand Être humanitaire.

A. Comte, comme le remarque justement M. R. Flint, « vit fort bien cette vérité que les développements spéciaux de l'activité humaine ne sont pas des époques successives de l'histoire », il comprit que « l'évolution sociale est un mouvement général collectif », résultant de la corrélation entre les mouvements particuliers qui la constituent, mais, cherchant l'élément prépondérant qui détermine ce mouvement, il le trouve dans l'intelligence et, ainsi, il conçut l'histoire de la société comme réglée par l'histoire de l'entendement humain. M. Flint réfute aussi avec raison, à ce point de vue, le partage de l'histoire en quatre états fondamentaux proposé par Littré comme correctif à la loi des trois états : âge des besoins, âge de la morale, âge de l'art et âge de la science. Cette classification ne différait guère au surplus de celle de Saint-Simon empruntée aux périodes de la vie individuelle et comprenant : 1° l'enfance, caractérisée par l'amour de la construction et des ouvrages manuels ; 2° la puberté, remplie par les aspirations esthétiques ; 3° l'âge mûr, consacré à l'ambition militaire, et enfin, 4° la vieillesse, qui se recueille dans la science.

Comte reconnaît, comme Saint-Simon, dans les civilisations des périodes critiques et des périodes organiques, mais sans en faire le pivot de sa philosophie de l'histoire ; il admet, dans une certaine mesure, l'existence de régressions sociales. « L'ordre et le progrès que l'antiquité

regardait comme essentiellement inconciliables constituent de plus en plus, par la nature de la civilisation moderne, deux conditions également impérieuses... aussi rigoureusement indivisibles que le sont en biologie les notions d'organisation et de vie, d'où, aux yeux de la science, elles dérivent évidemment. » Mais, « les idées d'ordre et les idées de progrès se trouvent *aujourd'hui* profondément séparées ». « Depuis un demi-siècle que la crise révolutionnaire des sociétés modernes développe son vrai caractère, on ne peut se dissimuler qu'un *esprit essentiellement rétrograde* a constamment dirigé toutes les grandes tentatives en faveur de l'ordre, et que les principaux efforts entrepris pour le progrès ont toujours été conduits par des doctrines radicalement anarchiques. » Ces observations sont applicables « à *toutes* les populations européennes, dont la désorganisation a été réellement commune et même simultanée »... « La situation actuelle des sociétés ne peut, en effet, devenir intelligible, qu'autant qu'on y voit la suite et le dernier terme de la lutte générale entreprise pendant le cours des trois siècles précédents, pour la dissolution graduelle de l'ancien système politique. »

Ainsi, pour A. Comte comme pour Saint-Simon, les XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles, tout au moins en Europe constituent une période critique et l'un et l'autre considèrent le moyen âge comme un état organique. Ainsi précisément les siècles où se sont constitués les États modernes et, ce qui plus est, la notion moderne de l'État, ne sont pas des périodes organiques mais de dissolution ; le moyen âge, au contraire, où l'ordre, il est vrai, n'était pas séparé de la notion du progrès par la bonne raison que cette notion était presque absolument perdue, le moyen âge était un

état organique ! Fausse était la distinction en principe ; tout état social implique une organisation, un équilibre que les variations sociales, conditions nécessaires du progrès et du regrès ne peuvent détruire ; il y a un *système social* dans les hordes les plus rudimentaires réunies en société ; le problème sociologique est uniquement de reconnaître quelle est entre deux organisations la plus parfaite. Les crises sont toujours contenues dans des limites passé lesquelles un nouvel équilibre s'établit, mais un état social n'est jamais absolument critique ; ce sont là deux termes inconciliables.

Il faut du reste louer Comte d'avoir restitué au moyen âge sa valeur relative ; ces tendances étaient au surplus courantes dans la littérature romantique et en partie réactionnaire ; il ne faut surtout pas perdre de vue que, dès le commencement du XIX[e] siècle, Schelling et son école, notamment Henry Steffens (1773-1845) avaient restitué au moyen âge son importance ; mais cette période était idéalisée et ses admirateurs, y compris Comte lui-même, lui empruntaient la conception d'un ordre social puissamment hiérarchisé sous un pouvoir intellectuel et en réalité sacerdotal qui n'était que le décalque de la papauté romaine [1].

Partant de cet étroit point de vue de périodes essentiellement critiques, Comte considère toutes les tentatives faites depuis 1789 pour réformer les institutions comme ne servant qu'à précipiter la dissolution de ces dernières ; avant de réorganiser pratiquement la société, il faut lui donner une doctrine morale, une théorie qui sera l'œuvre de la philosophie positive. Ceci est juste en ce qui concerne la réformation méthodique de la société par ses

(1) H. Steffens. *Le Temps présent, et comment il est devenu ce qu'il est*, 1817.

centres conscients de coordination; ces réformes doivent en effet être méthodiques et par conséquent subir la direction d'une philosophie générale ; mais il n'en est pas de même du transformisme qui s'opère dans toutes les sociétés comme résultat de leur vie automatique et inconsciente sous l'influence des divers facteurs sociaux internes et externes.

Comte expliquait fort bien lui-même par quelle tendance parfaitement matérielle, on en était arrivé à voir dans le progrès des idées et des connaissances la mesure même du progrès social, mais cela même eût dû le prémunir contre son idolâtrie moyenageuse et contre l'action réformatrice prédominante qu'il attribue aux représentants de la fonction intellectuelle et morale dans les sociétés. « L'esprit positif se montre toujours, par sa nature, progressif, étant sans cesse occupé à accroître la masse de nos connaissances et à en perfectionner la liaison ; aussi les exemples usuels d'incontestable progression sont-ils surtout empruntés aujourd'hui aux diverses sciences positives. Sous le point de vue social, l'idée rationnelle de progrès, c'est-à-dire de développement continu, avec tendance inévitable et permanente vers un but déterminé doit être certainement attribuée à l'*influence inaperçue* de la philosophie positive. »

D'après A. Comte, la notion consciente de progrès est donc de formation récente ; de cela même il résulte que le développement progressif des sociétés est pour la plus grande partie un phénomène du domaine de l'Inconscient ou tout au moins devenu tel à mesure de l'incorporation sociale des acquisitions les plus récentes. Bien qu'il ne s'en explique pas catégoriquement, sa doctrine implique que *le fait* du progrès implique un développement continu,

le développement intégral des sociétés ayant été, d'après lui, déterminé par celui des connaissances, des idées et des opinions, lequel est lui-même continu. Malgré cette loi de continuité tout au moins idéale, il reconnaît dans l'histoire des civilisations particulières des périodes critiques de dissolution et d'autres de rétrogradation; cependant il ne semble pas conclure d'une façon formelle à l'existence de ces dernières et ce n'est pas là une contradiction dans sa doctrine, car, dans sa conception, sur laquelle nous aurons à revenir, la dissolution des anciennes formes sociales est elle-même une condition du progrès; il en est de même de leur rétrogradation. C'est ce qu'il explique parfaitement en ce qui concerne notamment la décadence *nécessaire* du régime grec et romain: « Cette décadence qui, en considérant l'ensemble du passé social, constitue certainement un progrès véritable, en tant que préparation indispensable au régime plus avancé des temps postérieurs, ne pouvait être aucunement jugée de cette manière par les anciens hors d'état de soupçonner une telle succession. » Mais n'en était-il pas de même pour les trois derniers siècles que Comte englobait dans son excommunication sociale?

Avant et même encore un certain temps après Comte, comme dans les ouvrages d'A. Quetelet et de Draper, la conception biologique, purement individualiste de la société, est courante; on assimile son évolution aux diverses périodes de la vie humaine. Comte conçoit le progrès comme le développement de l'ordre, c'est-à-dire de l'organisation. Que devait être, à son sens, cette organisation? Peu importe au point de vue du sujet que nous traitons; c'était sa conception qui était capitale; après lui, Stuart-Mill, dans son *Régime Représentatif* s'élève à la

même idée et de grands historiens, comme Bückle et Grote, appliquent la méthode et la doctrine du maître à l'étude de l'antiquité et des temps modernes.

En dehors de cette conception organique qu'avait du reste aussi développée la métaphysique allemande et qu'Aristote avait entrevue, la doctrine d'A. Comte du progrès continu et nécessaire se rattache aux conceptions de Condorcet et de Turgot qui, eux aussi, voyaient dans le progrès des connaissances humaines la vraie mesure du développement des sociétés. Comme Kant, Comte considère l'état présent comme déterminé par l'état social antérieur auquel il est enchaîné comme l'effet à la cause et il applique cette loi de continuité à la dynamique sociale : « Concevoir chacun des états sociaux consécutifs comme le résultat nécessaire du précédent et le moteur indispensable du présent, » voilà ce qui relie entre elles toutes les doctrines sociales véritablement scientifiques et telle est la grande révolution qui, complétée par le progrès des sciences biologiques et psychiques, transforme la philosophie du XIXe siècle à partir d'A. Comte. Cette révolution avait du reste été préparée par les métaphysiques qui, dans les derniers temps, avaient dû, comme autrefois les religions, abandonner une partie de leur domaine à la science au fur et à mesure que cette dernière arrivait à se constituer dans ses branches spéciales les plus complexes.

Il faut également noter dans la doctrine de Comte son échelle de perfectionnement humain, conception subjective et simplement déduite comme tout son *Traité de Sociologie* d'une théorie inexacte des facultés de l'homme; cependant l'échelle même représentait une classification approximative bien que très rudimentaire du perfection-

nement social en tant que matériel, physique, intellectuel et moral.

Après l'avortement des idées révolutionnaires en France et en Europe, la philosophie tombe, comme nous l'avons vu, dans le pessimisme ou bien accommode les restes d'anciens systèmes qui se perdent rapidement au milieu de l'indifférence générale ; des mixtures philosophiques étranges et incohérentes sont essayées et préparées au service même des idées socialistes par des écrivains fort peu métaphysiciens mais profondément dialecticiens tels que Proudhon et E. de Girardin.

La *Philosophie du Progrès* du premier (1853) où il ramène le progrès au mouvement est peut-être la moins heureuse des publications de ce grand penseur dont la fonction sociale positive consista à purger les doctrines socialistes de leurs utopies en les ramenant à l'observation réelle des faits sociaux ; inférieur à tous égards à Comte comme philosophe et théoricien, il le dépasse comme effet utile dans l'application et surtout dans cette guerre à l'absolu que Comte avait renfermée dans le domaine philosophique ; cette guerre contre l'absolu, il l'étend à la vie sociale entière ; ce ne sont pas seulement Dieu et les causes premières et finales qu'il chasse de l'esprit humain ; il combat l'absolu dans l'économie sociale et dans la politique ; là est son grand titre de gloire ; l'ordre politique de Comte était encore une hiérarchie autoritaire ; dans la conception de Proudhon, plus conforme aux conditions sociales contemporaines, cet ordre politique n'est plus qu'une fonction au service d'une société organisée. C'était là une évolution considérable dans la conception du principe de la souveraineté politique et de l'ordre social ; il fallait la signaler pour parfaire notre tableau des croyances

nouvelles relatives au progrès qui compliquent et complètent sa conception moderne.

D'après Proudhon, « le progrès, dans l'acception la plus *pure* du mot, c'est-à-dire la moins empirique, est le mouvement de l'idée, *processus*, mouvement inné, spontané, essentiel, incoercible, indestructible, qui est à l'esprit ce que la pesanteur est à la matière (je suppose, avec le vulgaire, que l'esprit et la matière, abstraction faite du mouvement, soient quelque chose), et qui se manifeste principalement dans la marche des sociétés, dans l'histoire. D'où il suit que l'essence de l'esprit étant le mouvement, la vérité, c'est-à-dire la réalité, aussi bien dans la nature que dans la civilisation, est essentiellement historique, sujette à progressions, à conversions, évolutions et métamorphoses. Il n'y a de fixe et d'éternel que les *lois* mêmes du mouvement, dont l'étude forme l'objet de la logique et des mathématiques. Le vulgaire, le gros des savants comme des ignorants, entend le progrès dans un sens tout utilitaire et matériel. Accumulation de découvertes, multiplication des machines, accroissement du bien-être général, tout au plus extension de l'enseignement et amélioration des méthodes ; en un mot, augmentation de la richesse matérielle, et participation d'un nombre d'hommes toujours plus grand aux jouissances de la fortune et de l'esprit ; tel est pour eux, à peu de chose près, le progrès. A coup sûr, cela est aussi du progrès, et la philosophie progressive serait de peu de fruit et de courte vue, si, dans ces spéculations, elle commençait par mettre de côté l'*amélioration physique, morale et intellectuelle de la classe la plus nombreuse et la plus pauvre*, comme dit la formule de Saint-Simon, mais du progrès tout cela ne nous donne qu'une expression restreinte, une

image, un symbole, que dis-je? un produit : philosophiquement, une pareille notion du progrès est sans valeur. »

Proudhon, dans ses premiers ouvrages, ne pouvait se passer encore de mettre dans un cadre métaphysique ses idées très positives ; sa métaphysique était, du reste, plutôt une ornementation artistique, semblable à ces parures qui empruntent leurs formes à des symboles anciens, mais qui n'ont plus actuellement aucune signification autre que d'être l'expression inoffensive du goût et de la mode. Ici la formule métaphysique faisait perdre de vue au subtil dialecticien que le progrès est une notion et un fait complexes dont les perfectionnements particuliers des divers ordres de l'activité sociale sont non pas le *produit*, mais les facteurs coordonnés dans une structure d'ensemble dont le mot Progrès est la désignation générale. Où il se rattachait aux théories évolutionnistes de la vie qui allaient transformer la sociologie, c'est lorsqu'il ajoute : « Le progrès c'est l'affirmation du mouvement universel, par conséquent la négation de toute forme et formule immuables, de toute doctrine d'éternité, d'inamovibilité, d'impeccabilité, appliquée à quelque être que ce soit, de tout ordre permanent, sans excepter celui même de l'univers ; de tout sujet ou objet, empirique ou transcendantal, qui ne change point. » Mais encore sous cette forme sa conception restait absolutiste ; l'absolu qu'il enlevait à la statique, il l'attribuait à la dynamique, perdant en partie de vue que le transformisme même est ordonné et coordonné. Au point de vue social, après avoir constaté d'après l'expérience historique l'incompatibilité des idées d'autorité et de progrès, il conclut à la substitution de l'*économie*, idée synthétique et positive, à l'autorité et à la politique : « La société, dit-il, est en train d'accomplir pour la dernière

fois le cycle gouvernemental » ; « la conséquence de cette substitution est de remplacer le mécanisme des pouvoirs politiques par l'organisation des forces économiques ». Idée profonde mais mal formulée en ce sens que l'organisation des forces économiques n'implique pas une *abolition* du mécanisme des *pouvoirs* politiques, mais seulement leur transformation correspondante en *fonctions*, c'est-à-dire une réduction à la fois économique et politique de l'absolutisme en corrélation avec l'élimination progressive de l'absolu dans les croyances philosophiques Proudhon était au surplus optimiste, mais de cet optimisme vaillant qui est un des adjuvants de la combativité ; il considérait le progrès comme désormais assuré ; d'après lui, il n'y a plus de barbares ni de religions nouvelles qui puissent refaire une féodalité ou un nouveau dieu ; la science économique et la théorie politique de la représentation des intérêts qui succédera au régime simpliste du suffrage universel, dernière forme de la souveraineté, nous ont sorti du cercle ancien. Souhaitons que la prédiction se réalise, mais ne perdons pas de vue que la reconstitution d'une nouvelle féodalité économique, même sans barbares et sans religion nouvelle au commencement, pourrait remettre en question toutes les plus hautes et les plus récentes acquisitions sociales du progrès ; Rome se fût transformée en une grande féodalité même sans les barbares et le christianisme ; ceux-ci furent les adjuvants d'une évolution économique plus profonde. Cet optimisme de Proudhon était en rapport avec ses réminiscences métaphysiques ; il se rattachait vaguement à Héraclite et à Hegel, mais seulement à ce point de vue ; d'après lui, la philosophie du progrès avec le mouvement comme principe concilie tous les systèmes en montrant que chaque

proposition est vraie, mais à condition que la proposition contraire le soit aussi ; l'une et l'autre se concilient dans une synthèse commune.

A peu près en même temps que Proudhon, Javary (1820-1856) publiait un livre très documenté sur la théorie du progrès[1], c'était un disciple de Cousin dont il rejette cependant les conclusions particulières ; il est, du reste, assez piquant de voir la métaphysique, le doctrinarisme de Cousin se relier à la philosophie de Proudhon par l'intermédiaire de Hégel ; mais c'étaient là les dernières attaches du présent avec le passé ; les doctrines et les croyances nouvelles n'étaient plus en contact que par un lien formel avec l'ancienne philosophie ; leur contenu avait presque complètement changé.

En 1864, Odysse Barot publie des *Lettres sur la philosophie de l'histoire*. C'est l'exposé brillant, mais sans valeur, de quelques formules tapageuses et à effet, mais nullement démontrées : « Le monde oscille entre deux systèmes de sociétés : les sociétés simples et les sociétés composées, les nationalités naturelles et les agglomérations artificielles ; les peuples qui ont des frontières et ceux qui n'en ont pas, le système des petits Etats et le système des grands empires. » Ces systèmes alternent périodiquement et le progrès historique est généralement le retour périodique des mêmes idées. La véritable nationalité est un bassin fluvial ! Cet opuscule n'a d'importance historique et surtout psychologique qu'en ce qu'il étale le vide de la réaction sociale et politique de l'époque, la négation du progrès et ce retour habituel à la conception d'un mouvement social circulaire, qui en économie et en politique se

(1) *De l'idée du Progrès*, 1850.

prêtait admirablement à toutes les lâchetés et à toutes les palinodies, à la croisade en faveur des nationalités comme aux annexions.

La *Théorie du Progrès* de Ferron, dont le premier volume parut en 1867, est une œuvre plus consciencieuse et plus savante; sa doctrine est une combinaison de la conception de Vico d'après laquelle l'histoire se divise en phase divine, phase héroïque et phase humaine avec la théorie de Saint-Simon de l'alternance entre les périodes organiques et critiques.

Quant à la *Philosophie de l'Histoire* de Fr. Laurent (1870), elle est, comme l'a fort bien dit M. R. Flint, une théodicée. Son défaut capital est l'ignorance complète chez l'auteur, de la nature et des exigences de la méthode scientifique. Il néglige absolument l'évolution économique, esthétique et scientifique, c'est-à-dire les aspects fondamentaux de la vie de l'humanité, lacune énorme dans une œuvre à laquelle il consacre dix-huit volumes et que sa conception de l'immanence de Dieu dans l'histoire ne suffit pas à combler. Cette vieille hypothèse, malgré les longs et laborieux efforts du philosophe belge, ne parvient pas à se réconcilier avec la thèse concurrente non moins antique de la liberté humaine. La théorie du progrès de Fr. Laurent, venant après la *Physique sociale* de son compatriote Ad. Quetelet, n'est pas un progrès [1], mais un bel exemple de régression philosophique malgré les louables tendances démocratiques de cet écrivain plus fécond que profond. Il fut un Bossuet libre-penseur sans la grandeur ni l'éloquence de celui-ci, sans l'excuse d'un Louis XIV et d'une antériorité de deux siècles, mais avec

(1) Ad. Quetelet. *La physique sociale*, 1re édit., Paris, 1837 ; deuxième édition, Bruxelles, 1869.

une opiniâtreté de travail et une érudition qui assureront peut-être une certaine durée à son œuvre comme compilation. Sa croyance à la réalité du progrès religieux, moral et surtout international, marque heureusement et à sa louange la fin de la période impériale; elle servit sans doute à ranimer bien des espérances et des consciences défaillantes. Du reste, au point de vue philosophique, la conception de l'immanence de Dieu dans l'histoire de l'Humanité prépare naturellement la déchéance de la divinité et du miracle au profit de l'humanité même, c'est-à-dire du self-government de l'espèce humaine par elle-même dans les limites de sa structure et du milieu ambiant.

La publication en 1859 de l'*Origine des espèces* par Ch. Darwin, ses travaux postérieurs et ceux de son école, en outre les progrès considérables de la physiologie psychique dans la deuxième moitié du XIXe siècle exercèrent heureusement sur la conception du transformisme social une action décisive. Ne perdons toutefois pas de vue, car c'est un exemple remarquable de l'interdépendance de toutes les sciences, que la sélection naturelle et le principe de l'hérédité avaient été observés comme phénomènes sociaux et appliqués dans la pratique législative et coutumière avant d'être admis en biologie. Jusqu'ici cette dernière ainsi que la psychologie avaient précisément constitué les deux points faibles de la philosophie positive; leurs progrès décisifs vinrent consolider et parfaire l'édifice élevé par A. Comte tout en en confirmant le plan. Les principes de variabilité, d'hérédité, d'évolution avaient déjà été nettement reconnus par lui ; celui de la sélection naturelle manquait encore comme explication générale de la formation des espèces. D'un autre côté, surtout en sociologie, la nouvelle école issue de Darwin, par ses exagérations et ses

affirmations étroites, bien plus déduites qu'observées, a essayé de tirer parti de la loi de la sélection naturelle et de la lutte pour la vie en faveur d'un individualisme égoïste, sans mesure et sans générosité, étendu de la vie purement inconsciente, à la vie humaine et à celle des organismes sociaux. Ce faux point de vue a nécessairement exercé son influence sur les conceptions du progrès et du regrès des sociétés. Nous allons, dans notre revue historique, rencontrer quelques-unes de ces théories, montrer les dernières incohérences de la métaphysique sociologique et enfin exposer quelques tentatives importantes faites au point de vue de la description et des lois de l'évolution réelle des sociétés.

Dès maintenant nous pouvons affirmer que ni les sciences de la vie ni celles de l'esprit ne sont venues infirmer les principes essentiels non pas de l'école positiviste, mais de la philosophie positive ni surtout ses méthodes, et que tous les perfectionnements à venir de la sociologie s'effectueront dans la même direction, avec une continuité de plus en plus régulière, conformément aux conditions du déterminisme scientifique et sous réserve, bien entendu, des régressions sociales qui pourraient du même coup faire rétrograder les croyances et les doctrines.

Entre les théories nouvelles relatives au progrès et les anciennes qui vont disparaître, J.-S. Mill (1809-1874), aussi bien en économie politique qu'en politique et dans la philosophie générale, représente le plus parfaitement peut-être la transition scientifique ; avec lui l'économie politique s'allie avec le socialisme, la science gouvernementale avec le self-government représentatif et la philosophie anglaise, tout en conservant ses caractères originaux, se transforme, en partie spontanément, en partie

sous l'influence d'A. Comte, en une philosophie purement scientifique.

Les vues de Stuart-Mill sur le progrès sont, à quelques détails près, celles de Turgot, de Condorcet et du fondateur de l'école positiviste. Lui aussi part de cette conception en réalité subjective que ce sont les idées et les opinions qui forment et gouvernent les sociétés et non les sociétés qui créent leurs croyances, lesquelles ne font que régulariser certaines parties de leur activité. D'après lui, l'histoire et les lois de la nature humaine concordent pour prouver que, parmi les agents du progrès social, l'état des facultés spéculatives de l'espèce humaine est prépondérant, bien que cet agent s'incarne spécialement et surtout dans certaines individualités. L'influence de cet agent est donc la cause déterminante du progrès social ; « toutes les autres dispositions de notre nature qui contribuent à ce progrès sont sous la dépendance de ce principe et lui empruntent les moyens d'accomplir leur part de l'œuvre totale »... « Le polythéisme, le judaïsme, le christianisme, le protestantisme, la philosophie critique de l'Europe moderne et sa science positive, toutes ces choses ont été les agents principaux de la formation de la société, telle qu'elle a été à chaque période, tandis que la société elle-même n'était que secondairement un instrument pour la formation de ces agents, chacun d'eux, autant qu'on peut leur assigner des causes, étant principalement l'émanation, non de la vie pratique de l'époque, mais de l'état antérieur des croyances et des opinions[1]. » Stuart-Mill croyait aussi au progrès illimité par la réduction successive de la misère, de l'ignorance, du vice et de la souffrance.

(1) *Logique*, trad. Peisse, II p. 527. Paris, Alcan.

A.-R. Wallace eut l'honneur avec Darwin de transformer les conceptions de la vie ; mais son esprit avait une bien moindre valeur philosophique et il est un spécimen intéressant de ces rapports transitoires qui continuent pendant un certain temps à subordonner une science qui s'émancipe à une métaphysique qu'elle est elle-même destinée à supprimer. D'après Wallace, la distribution géographique des espèces est en rapport avec les changements géologiques. Les variétés tendent naturellement à s'écarter indéfiniment du type primitif. Les doctrinaires du Struggle for life ont très faussement compris le principe de la sélection naturelle tel qu'il a été exposé, dans ses conséquences, par les deux illustres biologistes. Wallace a parfaitement observé les propriétés qui distinguent surtout l'homme civilisé des primitifs et des animaux : la socialité, la coopération, la solidarité, la division du travail, toutes forces collectives qui permettent et assurent la conservation des faibles et développent les qualités morales et mentales, *non pas contrairement, mais conformément aux lois de la sélection naturelle*, en donnant certains avantages aux populations qui ont ces qualités[1]. L'homme, surtout en société, résiste aussi mieux aux influences modificatrices du milieu ; c'est ce qui lui a permis de rester à peu près le même au point de vue de la structure physique, mais la sélection se fait surtout chez lui dans le domaine intellectuel moral et social. Les races paraissent être dérivées d'une espèce commune ; les grandes variations de l'espèce humaine se sont produites précisément à ces époques lointaines où l'homme subissait, comme les animaux, les influences modificatrices du

(1) A.-R. Wallace. *La Sélection naturelle*, trad. de Candolle, p. 328, 1872. Id. *Le Darwinisme*.

milieu ; dès lors, la sélection purement ou principalement animale exerçait surtout son empire ; dans l'avenir, ce qui se modifiera surtout chez l'homme, c'est la tête et le visage, les plus en rapport avec l'intelligence, ainsi que le teint, la chevelure et la proportion générale du corps en corrélation avec une certaine résistance constitutionnelle aux maladies. Dans tous les cas, la sélection ne produit et ne produira jamais une perfection absolue, mais seulement relative.

C'est ici que nous voyons réapparaître la métaphysique dans la science sous le prétexte de son insuffisance actuelle à expliquer certains phénomènes ; telle est en effet la structure sociale qu'elle impose une coordination de toutes ses parties à chacune de ses unités constituantes et que les savants mêmes ne parviennent pas à échapper à cette loi de toute croyance qui veut que cette dernière soit logiquement et au besoin illogiquement un tout complet. C'est ce qui advint à Wallace. Constatant ou croyant avoir constaté que la sélection naturelle est insuffisante pour expliquer par exemple le développement du cerveau qui chez le sauvage est supérieur à ses besoins, l'absence de poils sur la plus grande partie du corps, l'inutilité des pieds comme instruments de préhension, la structure du larynx ni même le développement intellectuel et moral, il fait dès lors de ces faits inconnus des causes auxquelles il assigne une cause première, intelligente, providentielle et supérieure, au même titre que le monde extérieur ambiant est l'agent supérieur du développement organique. Tandis qu'avec les mêmes principes scientifiques Hæckel aboutit au monisme philosophique, Wallace conclut à un dualisme irréductible ; il ne voit aucune transition entre les phénomènes purement vitaux et la pensée.

Il identifie toutefois la matière et la force et il conclut que la force ou les forces sont tout ce qui existe dans l'univers matériel et que toute force excitante peut se ramener à la force de volonté ; « dès lors l'univers entier ne dépend pas seulement de la volonté d'une intelligence supérieure, ou d'une intelligence suprême, mais il *est* cette volonté même ». Wallace en revenait, sans le savoir, à la métaphysique de Schopenhauer, mais ceci n'est qu'un détail d'importance seulement historique dans la grande réforme scientifique dont il fut l'un des initiateurs.

Nous avons indiqué, en commençant, le large point de vue sous lequel Wallace considérait la fonction de la sélection naturelle ; en sens inverse, dans un esprit très étroit et dans un ouvrage sans profondeur réelle, W. Bagehot, appliquant les théories darwiniennes à la sociologie, perdait précisément de vue l'aspect social et même favorable aux sentiments altruistes de la fonction de la sélection naturelle. C'était du reste ce point de vue banal et dirai-je animal qui présidait aussi à toute une école littéraire qui n'avait vu dans la grande conception de Darwin que le fait brutal de la lutte pour la vie et qui de cette formule a fait la plus antisociale application à la vie courante et à l'art même qu'elle amputait précisément de ce qui en fait la beauté et la grandeur.

W. Bagehot proclame trois lois fondamentales relatives au développement des nations :

« 1° Dans chaque état particulier du monde, les nations qui sont les plus fortes tendent à prévaloir sur les autres, et, dans certaines particularités déterminées, les plus fortes tendent aussi à être les meilleures ;

« 2° Dans chaque nation prise en particulier, le type ou les types de caractère, qui, dans ce lieu ou dans cette

époque, sont les plus attractifs, tendent à prédominer et le caractère le plus attractif, bien qu'il y ait des exceptions, est ce que nous appelons le meilleur caractère ;

« 3° L'intensité de cette concurrence entre les nations et de cette concurrence entre les caractères n'est pas accrue, dans la plupart des conditions historiques, par des conditions extrinsèques ; mais, dans certaines conditions, telles que celles qui prédominent aujourd'hui dans la partie du monde la plus influente, l'intensité de toutes deux est ainsi accrue. »

Sous une apparence dogmatique et profonde, c'étaient là des formules en réalité sans valeur, car nul n'a jamais contesté que les caractères et les groupes les plus forts et les meilleurs tendent à prédominer sur les autres ; la question est de savoir quels sont les meilleurs et les plus forts et quelle est en un mot la mesure du progrès.

En réalité, l'auteur étend purement et simplement les principes de la sélection purement animale à la sélection non seulement intellectuelle mais sociale. D'après lui, « les progrès de l'art militaire constituent le fait le plus remarquable de l'histoire humaine ». Pour le reste, « la civilisation des anciens peut à beaucoup d'égards soutenir la comparaison avec celle des modernes ; on peut même apporter des arguments plausibles en faveur de la supériorité de la première ». « Une des conditions préalables les plus importantes pour qu'une nation l'emporte sur les autres, c'est qu'elle ait passé de la première période de civilisation à la seconde, de la période qui a surtout besoin de permanence à la période qui a surtout besoin de variabilité. » C'est ainsi que Rome, dans une couche épaisse de légalité, cachait un petit germe de variabilité ; si le principe de cohésion avait été trop diminué, elle

aurait succombé. Ces deux caractères doivent se manifester dans la puissance militaire; le peuple juif périt parce que sa légalité et sa variabilité, bien que régulièrement progressives, ne se manifestèrent pas de même comme force militaire. La supériorité des Teutons, des Grecs et des Romains dérive de leurs assemblées délibérantes qui entretinrent le principe de variabilité à côté de la discipline militaire. Ce qui prouve le progrès, c'est que des sociétés inférieures qui auraient pu vivre côte à côte avec nous, il y a quelques siècles, ne le peuvent plus maintenant. W. Bagehot conclut avec M. H. Spencer que le progrès est une adaptation de plus en plus parfaite avec le milieu ; mais l'art militaire constitue-t-il le principal agent de cette adaptation? N'y a-t-il pas des causes plus profondes du progrès et de la décadence des sociétés? En fait, comme en économie financière, l'auteur ne considère que les phénomènes superficiels ; son livre de sociologie de même que son étude sur Lombard-Street ne tient aucune des promesses que semblaient faire leurs titres[1]. Ce qui est significatif dans l'*Essai* de W. Bagehot, c'est l'influence même exercée par les doctrines biologiques nouvelles sur la science sociale, mais c'est malheureusement le propre de toute innovation de tendre à s'emparer d'une hégémonie exclusive ; ce n'est qu'avec le temps qu'une classification s'opère et que chaque chose et chaque idée sont mises en place ; il en fut ainsi pour le principe de la sélection naturelle, on chercha à en déduire toute la science sociale sans même le comprendre dans toute son étendue et l'on cessa d'observer, trouvant plus facile de ratiociner.

(1) *Lois scientifiques du développement des nations dans leurs rapports avec les principes de la sélection naturelle et de l'hérédité*, par W. Bagehot, 1873.

Le même reproche ne peut être adressé à S.-H. Sumner Maine; c'est un observateur; il est de la grande école de Montesquieu, représentée dans notre siècle par les A. Thierry, les Fustel de Coulanges, les Mommsen; mais l'auteur de tant de travaux remarquables sur le droit et la politique pèche précisément par excès contraire; certes, c'est un évolutionniste et nul plus que lui, si ne n'est Emile de Laveleye, n'a contribué par ses études sur les formes sociales primitives à transformer nos conceptions anciennes sur les institutions qui sont considérées comme les bases de la société, mais S.-H. Sumner Maine ne semble pas s'être assimilé les progrès réalisés de notre temps par la biologie et la psychologie; en réalité, il ne va pas au fond des phénomènes sociaux; sa profondeur n'est qu'apparente, elle ne dépasse guère la surface, c'est-à-dire les institutions politiques des sociétés. Ce qui le frappe, au point de vue du progrès, c'est l'importance considérable de l'activité législative depuis un demi-siècle, c'est-à-dire depuis la grande réforme électorale de 1832 en Angleterre; cette intensité de la fonction législative remplace avantageusement la méthode révolutionnaire; c'est la révolution à l'état continu; mais ce phénomène est loin d'être universel; le culte du changement est limité à une petite partie de l'espèce humaine et ce culte est moderne. Ce qui domine, ce qui est le fait le plus général, c'est la fixité des coutumes, des habitudes, des manières; il en est ainsi même pour les modes, « à tel point que nous sommes parfois tentés de regarder la mode comme traversant des cycles de formes qui se répètent indéfiniment »; quant au progrès moderne de la découverte scientifique, il lui paraît incontestable. Mais la science ne nécessite pas l'intervention législative; celle-ci fait son

apparition dans les gouvernements populaires ; mais la législation n'a pas une puissance absolue ; de même que la vie organique est contenue dans des limites de température, la société humaine n'est susceptible de transformations législatives que dans une certaine mesure. Il considère Rousseau et Sieyès en France, Jérémie Bentham en Angleterre, comme les fauteurs radicaux de l'intervention législative de la démocratie ; cela n'est pas tout à fait exact, notamment pour Rousseau, qui n'admettait pas en principe le système représentatif, et c'est en outre, comme nous le disions en commençant, s'arrêter à la superficie de l'histoire que d'attribuer à des facteurs individuels des transformations qui ont leurs causes profondes dans l'organisation économique et morale des sociétés. Il est très naturel que la législation soit plus considérable dans une société non seulement démocratique, mais simplement libérale, que dans une oligarchie ou dans une monarchie absolue ; réduite à cela, l'observation de S. S. Maine n'est que banale, mais si une société délibère et légifère davantage, c'est que les centres de coordination où ce travail cérébral collectif s'effectue sont devenus des organes indispensables en raison de la complexité supérieure de la structure et de l'activité de cette société ; la faute n'en est ni à Rousseau ni aux autres penseurs ; ceux-ci ont pu tout au plus observer et régulariser une transformation et un progrès nécessaires. Il est très intéressant au point de vue doctrinal de savoir que Bentham répudiait l'existence des droits naturels et qu'il avait adopté comme critérium et comme but du progrès le bonheur du plus grand nombre et que dès lors, comme conséquence, il fallait aussi attribuer la souveraineté au plus grand nombre ; mais si la théorie, c'est-à-dire l'idée, a favorisé l'avènement des

institutions démocratiques, cette idée et cette théorie sont issues directement de l'ensemble des facteurs qui concourent à la vie sociale et qui faisaient de la démocratie un besoin avant que celui-ci ne se transformât en idée et en doctrine. C'est dans cet oubli des causes intimes du transformisme social provenant de son insuffisante connaissance des sciences naturelles qu'est la faiblesse de ce sociologiste éminent dont nous avons voulu exposer brièvement les idées relatives au progrès, précisément pour montrer qu'aucune théorie de ce genre n'est possible aujourd'hui si elle ne repose pas sur les données des sciences physiques et naturelles. Si S. H.-S. Maine avait eu la moindre idée de ce que c'est qu'un organisme, il n'aurait jamais écrit que « l'état normal ou naturel de l'humanité (pour peu que l'on tienne à se servir du mot naturel) n'est pas l'état progressif ; c'est un état de stabilité et non d'instabilité. L'immobilité de la société est la règle, sa mobilité l'exception ». Le grand jurisconsulte, pour qui sans doute, comme pour de Laveleye, la société n'est pas un organisme et pour qui ce mot ne présente probablement que des notions vagues, ne peut dès lors, comme on le voit, s'élever à la conception de l'équilibre instable qui est celle même de la vie[1].

Sans avoir les hautes connaissances juridiques et politiques de S. Sumner-Maine, M. B. Kidd[2] est plus en contact avec l'esprit scientifique du siècle. Il applique au transformisme social le principe de la sélection naturelle, mais en accordant une part insuffisante, même dans la forma-

(1) S.-H. Sumner-Maine. *Essai sur le gouvernement populaire*, 1885, ch. III. *L'âge du Progrès* et *passim.*

(2) *Social Evolution*, by Benj. Kidd., ch. II et III. *Conditions of humans progress.* London, 1894.

tion des premières civilisations, à la socialité qui est dans bien des cas un des adjuvants les plus favorables du développement et de la conservation des sociétés. D'après lui, le progrès est le résultat, depuis l'origine jusqu'aujourd'hui de la sélection et de l'élimination ; la sélection est une loi universelle ; le progrès est dès lors une nécessité. Il y a cette différence en sociologie, que, dans l'humanité, la sélection se fait entre membres d'une espèce unique ; *le progrès des uns s'accomplit par la rétrogradation des autres*. Nous croyons, au contraire, que le progrès de chacun s'opère surtout par le progrès de tous et accessoirement seulement avec certaines rétrogradations particulières favorables au développement général. Innombrables sont, d'après lui, les formes qui ont décliné, proportionnellement à celles qui ont progressé. M. Kidd reconnaît cependant que l'homme apparait avec deux conditions ou forces nouvelles : la raison et la socialité ; mais la guerre est le facteur du progrès dès l'origine ; la guerre, c'est la concurrence militaire. Que serait cependant cette concurrence sans les progrès industriels qui déterminent la supériorité militaire, et l'organisation militaire n'implique-t-elle pas, sous sa forme la plus grossière, l'esprit de conservation par la socialité ? Dans tous les cas, dit M. Kidd, le progrès résulte des conditions qui lui ont été historiquement imposées, sous l'intervention de son propre contrôle, par la raison, par sélection naturelle. L'organisation sociale fut la conséquence d'un avantage dans la lutte. Ne serait-il pas plus exact de dire que l'avantage dans la lutte fut la conséquence d'un avantage dans l'organisation sociale ? On voit que la méthode déductive appliquée en sociologie par l'auteur est bien dangereuse. Il étend ainsi le principe de la sélection naturelle, entendu dans son sens le

plus étroit, des sociétés primitives aux grandes civilisations antiques, de même au moyen âge et aux temps modernes ; partout enfin où une race supérieure entre en contact avec une race inférieure, le résultat est le même. Aujourd'hui aux Etats-Unis, par exemple, les moyens de sélection changent, mais la loi opère d'une façon invariable entre noirs et blancs ; il en est de même entre les classes dans un même pays comme en Angleterre. La prééminence de la civilisation s'est dirigée constamment vers le nord parce que là, dans la lutte contre la nature, se sont formés les peuples les plus énergiques, les Anglais et les Russes qui dominent actuellement près de la moitié de la terre ; ces deux peuples ont leur zone géographique au nord du 50e parallèle de latitude ; entre les mains des Anglais, l'industrie joue un rôle aussi efficace et aussi mortel que le glaive ! L'auteur nous semble perdre de vue que les Grecs, les Romains et les Anglais ne savent pas seulement exterminer, mais s'assimiler les populations et même se fusionner avec elles, que la concurrence absolue n'est que la forme barbare de l'organisation industrielle et que cette concurrence a toujours et partout été socialement et naturellement limitée. Les théories de M. Kidd rappellent la vieille doctrine économique actuellement condamnée et abandonnée, d'après laquelle un peuple ne pouvait s'enrichir qu'en appauvrissant les autres ; d'après lui, la première condition du progrès a été que tous les individus ou toutes les espèces ne peuvent pas également réussir ; seulement, il croit avec M. Novicow[1] que la raison étant la propriété distinctive de l'homme, celle-ci deviendra le principal instrument de la sélection, mais la concurrence

(1) *La lutte entre les races*. Paris, Alcan.

pour être savante en serait-elle moins l'extermination? M. Kidd est individualiste, mais son individualisme est mitigé ; l'intérêt de l'individu, sa raison lui commandent la subordination à la société ; aussi la coopération est-elle un facteur social constant, toutefois la société la plus puissante est celle où cette coordination est obtenue avec le plus grand développement de l'individu. Les sociétés les plus avancées sont celles où la sélection s'opère le plus efficacement à l'intérieur même de la société ; le socialisme serait la ruine de la société, mais, dit M. Kidd fort injustement, cet argument n'a pas de valeur pour le socialisme, car la structure actuelle de la société n'est pas sanctionnée par la raison. A Londres il y a 30,7 p. 100 de pauvres, la classe supérieure et moyenne ne comprend que 17,8 p. 100 de la population londonnienne ; dans 37 districts, ayant chacun une population de plus de 30.000 individus et contenant ensemble 1.179.000 personnes, la proportion minima des pauvres est de 40 p. 100, la maxima de 60 p. 100[1]. A Londres, la proportion des pauvres secourus dans la seconde semaine de juillet 1893 était de 216 et pour la même semaine de juillet 1874, de 223 par 10 000 habitants ; elle était de 208 pour 1893 et de 211 en 1894 pour la même période dans tout le Royaume-Uni (*The Labour Gazette*, août 1894). La situation est la même dans le Nouveau-Monde, à New-York. Comment donc M. Kidd en arrive-t-il à frapper d'anathème le socialisme qui constate cet état social ou plutôt antisocial et qui, d'une façon progressivement scientifique aussi bien en théorie qu'en pratique, cherche à le réformer ? Il le fait au nom de formules purement subjectives déduites

(1) *Labor and Life of the people.* London, Edited by Charles Booth, 1891, vol. II, p. I, ch. II.

d'un système préconçu et mal entendu. Il pense que le principe fondamental qui émerge de l'histoire de la civilisation est que les intérêts de l'individu et ceux de l'organisme social ne sont pas identiques ; ce dernier a une vie plus longue et d'autres conditions de développement ; ses intérêts sont plus grands que ceux d'une classe d'individus ou de tous les individus d'une seule génération ; bien plus ils sont parfois plus grands que ceux de toutes les unités d'un ensemble de séries de générations. Or, dans tout développement progressif, c'est un principe fondamental de la science évolutionniste que ce sont les intérêts supérieurs qui doivent l'emporter. Les intérêts de l'individu et de la société sont actuellement antagonistes ; ils sont essentiellement inconciliables. Aucun système philosophique n'a pu et ne peut dégager une théorie de conduite rationnelle pour l'individu de la nature des choses : même la méthode positive y est impuissante ; tous les systèmes ont échoué dans leur recherche, dans la seule nature des choses, d'une sanction universelle et rationnelle pour la conduite privée dans une société progressive; cette recherche est contraire aux conditions fondamentales de la vie. Cela n'est vrai, répondrons-nous à M. Kidd, que pour la recherche de l'absolu, quant à la conciliation relative de l'individu et de la société elle a toujours été opérée effectivement, non seulement par les croyances collectives qui fusionnaient ces deux forces dans une conscience commune, mais par la structure sociale tout entière où toujours et partout l'individu coexistait avec le groupe comme un agent tantôt conscient, tantôt inconscient dans un service général. Sans cette corrélation et cette conciliation constantes de l'individu et des groupes, les individus et les sociétés n'auraient pas dépassé les formes les plus rudi-

mentaires de l'animalité. M. Kidd lui-même ne reconnaît-il pas que la socialité est une propriété de l'individu et ne résout-il pas ainsi lui-même cet antagonisme permanent qu'il invoque ? Cela ne veut pas dire cependant que les intérêts individuels et les intérêts sociaux soient harmoniques suivant un plan préétabli et fatal, mais cela signifie que l'homme peut toujours en les coordonnant de mieux en mieux, réduire ces antagonismes dans la mesure qui convient à la fois à la société et à ses membres. Il y a, en un mot, entre les individus et la société, comme entre les cellules et le corps humain, des rapports communs, des intérêts identiques, une corrélation, qui font précisément que leur union constitue un organisme. M. Kidd n'est que partiellement dans le vrai, lorsqu'il affirme que le bonheur du plus grand nombre comprend celui des générations non encore nées pour lesquelles les individus actuellement existants sont absolument indifférents. Si dans le progrès de l'évolution sociale ce sont les intérêts des générations futures qui en arrivent parfois à dominer, ce sont en définitive les générations présentes qui, dans leur prévoyance, sacrifient leur intérêt immédiat à des résultats plus élevés ; cela même prouve la conciliation constante qui s'effectue dans les sociétés, puisque non seulement une tradition s'effectue entre le passé et le présent, mais entre celui-ci et l'avenir. Pourquoi donc M. Kidd a-t-il si mal observé ? Parce qu'il n'est pas débarrassé de tout lien théologique et qu'il n'a compris de la sélection naturelle que l'avantage que pouvait en tirer la philosophie de l'absolu, la métaphysique. D'après lui, la fonction de la religion est précisément de subordonner la raison et les intérêts individuels à l'organisme collectif ; elle est le facteur central de l'évolution de l'humanité ; c'est elle qui

est la mesure de la croissance et du déclin des sociétés. Le premier stade de la civilisation a été caractérisé par une structure excluant la masse de la participation à la concurrence sur le pied de l'égalité au profit d'une classe détenant le pouvoir et exploitant les classes inférieures. Le progrès du monde moderne est l'histoire de l'émancipation des individus et des peuples ; il tend à admettre pour la première fois dans l'histoire tous les membres de communauté à la lutte pour la vie sur le pied de l'égalité. C'est la Réforme du XVIe siècle qui a donné le ton à cette évolution ; la Réforme elle-même est en rapport avec l'esprit du Christianisme primitif ; l'individu fut émancipé. Il en fut autrement dans l'Eglise romaine basée sur l'autorité. Les Anglo-Saxons se sont le mieux adaptés à ces conditions supérieures de civilisation ; aussi de part et d'autre l'issue de la lutte étant prévue, l'évolution y est régulière comme un développement organique, tandis que dans les pays latins, la méthode reste révolutionnaire. Ce qui donne la supériorité à la race anglo-saxonne, c'est le caractère moral dont l'origine est dans le Christianisme ; l'Angleterre a relevé l'Inde et l'Egypte ; quant aux pays intertropicaux, inhabitables par les races des zones tempérées, ils doivent être laissés aux hommes de couleur, mais sous la direction morale des populations plus avancées ; telle est la signification de ce partage d'influences qui s'effectue actuellement en Afrique. Ces observations sont en partie justes, mais M. Kidd accorde au Christianisme une influence excessive sur les destinées de la race anglo-saxonne ; d'autres causes, à la fois géographiques et économiques, ont permis à celle-ci d'être pendant plusieurs siècles à la tête de la civilisation ; la tradition absolutiste y fut brisée plus tôt que sur le continent ; de là cette régu-

larité dans le progrès qui assure une solution plus rapide et plus facile qu'ailleurs aux questions sociales qui dégradent actuellement l'Angleterre autant que les autres pays. Déjà sous l'influence des doctrines scientifiques nouvelles, des revendications ouvrières et du socialisme, s'y est constituée une économie politique véritablement sociologique ; il suffit de lire les écrits de Marshall, de Th. Rogers et de J. Ingram pour se rendre compte du chemin parcouru depuis un siècle par les idées économiques ; l'Angleterre est peut-être le pays le mieux préparé à transformer son régime de propriété foncière, c'est-à-dire une de ces institutions qui changent le plus difficilement et n'ont en fait que rarement changé de forme dans l'histoire de l'espèce humaine ; c'est le peuple le plus évolutionniste qu'il y ait actuellement sur le globe et qu'il y ait eu depuis le peuple romain, mais avec une complexité de structure et de vie incomparable.

Les mêmes transformations s'accomplissent en Allemagne dans les doctrines relatives au progrès, sous l'influence de la biologie et de la psychologie nouvelles. Suivant un procédé à peu près constant, les perfectionnements des sciences particulières sont tout d'abord utilisés par les écoles métaphysiques qui tâchent par cette inoculation de rajeunir leurs systèmes ; en réalité, ces tentatives d'assimilation et de fusion, ou plutôt de confusion, préparent la transformation finale de la métaphysique et son absorption par la philosophie générale des sciences. Tel fut le phénomène qui se produisit et continue à se dérouler encore actuellement en Allemagne, où l'école hégélienne, du reste, était la mieux préparée à recevoir les idées nouvelles, grâce au principe évolutionniste de l'idéalisme de son fondateur. Combinée avec les théories Darwiniennes, l'Idée qui évo-

lue de Hegel et qui était considérée comme s'incarnant dans des civilisations successives, aboutit avec Kolb, Klemm, Lazarus, Steinthal, à une psychologie des peuples, *Volkerspsychologie*, c'est-à-dire à une psychologie collective, qui devient ainsi la transition naturelle et directe vers la sociologie. Malheureusement, cette évolution progressive de la science sociale est déformée par les anciennes conceptions ontologiques ; on fait de la race un absolu qui devient l'organe au service d'une idée, alors que les races sont plutôt des formations dérivées, rarement pures et de plus en plus subordonnées à des formes sociales supérieures comme aux États-Unis et dans les grands centres cosmopolites tels que Londres, Paris, Constantinople par exemple. Tel fut le point de vue de Jodl [1] ; de même la conception sociale de Haeckle, exprimée par lui dans diverses parties de ses ouvrages, est une application pure et simple des lois de la sélection naturelle chez les espèces animales en dehors de toute considération des propriétés coopératives et sociales supérieures qui caractérisent l'espèce humaine.

Herbart particulièrement servit de transition entre Hegel et la nouvelle école ; il n'appartient plus à l'ancien idéalisme mais à la doctrine psychologique qui ramène l'idée absolue à la science de l'idée ; d'après lui, les lois de l'histoire doivent être cherchées dans celles de l'activité mentale de l'individu ; les sociétés ne sont du reste que des agrégats d'individus beaucoup plus que des organismes distincts ; l'histoire ainsi entendue est la *Völkerspsychologie ;* mais quel peut être son intérêt, si la psychologie des peuples n'est pas autre que celle de l'homme individuel? Herbart croit à un progrès indéfini dans l'avenir, cependant il accorde

(1) Jodl. *Die Culturgeschichte, ihre Entwicklung und ihr Problem*. Halle, 1878.

une grande place à l'accident dans l'histoire. L'humanité est seulement en voie de préparation ; il prévoit une confédération d'États pacifiques.

Ernest de Lasaulx appartient plus directement à l'ancienne philosophie théologico-métaphysique, mais sa conception de la vie sociale est plus exacte et plus profonde que celle de Herbart ; par lui, la psychologie des peuples reprend son caractère collectif et ses propriétés distinctes de celle de la mentalité individuelle[1]. Il prend l'hypothèse de Dieu comme point de départ ; nous verrons du reste la peine que la philosophie allemande éprouve à se constituer jusqu'ici sur des bases uniquement scientifiques. Le genre humain doit être regardé comme un seul homme n'ayant qu'une nature, une vie, un corps, une âme, une volonté, une raison. Il se développe en tribus et nations dont chacune a sa personnalité conforme à celle de son fondateur et passant, comme l'humanité entière, de l'enfance à la jeunesse, à l'âge mûr, à la vieillesse et à la mort ; toutes les créations organiques de l'homme, langues, religions, arts, sciences, cités, États, évoluent de la même manière. La vie dans sa période d'expansion va du dedans au dehors, de bas en haut; dans sa décroissance elle se contracte du dehors au dedans, de haut en bas; ainsi, dans les sociétés la marche du progrès est une échelle ascendante dont les échelons successifs sont le paysan, le citoyen, le soldat, le prêtre, le noble, le prince ; *la rétrogradation et la dissolution s'effectuent dans l'ordre inverse*. Nous voyons ici sous une forme grossière et con-

(1) De Lasaulx. *Leçon sur le cours du développement de la vie grecque et romaine et sur l'état présent de la vie allemande*, 1847. — *Nouvel essai d'une philosophie de l'histoire ancienne fondée sur la vérité des faits*, 1856.

fuse apparaître la formule de la loi de régression des sociétés sur laquelle nous aurons spécialement à nous étendre. Le surplus de la théorie du progrès de de Lasaulx ne présente aucun caractère original. Bacon avait dit avant lui et il partage son idée « que dans la jeunesse d'un État, le métier des armes fleurit, dans sa maturité la science et pendant un temps, les deux ensemble ; dans l'âge du déclin ce sont les arts mécaniques et le commerce ». Il cite comme exemples la Grèce, Rome et l'Allemagne, mais ne voit même pas que si cet avènement de la période pacifique du commerce et de l'industrie coïncide avec la destruction des formes surannées des États, ce n'est pas là un déclin mais un progrès de la civilisation comme l'avaient déjà montré Saint-Simon et A. Comte et comme allait le démontrer aussi M. H. Spencer. C'est ainsi que la science même devenait pour lui un signe de décrépitude sociale ; la théorie suivant toujours la pratique, quand les nations sont près de finir, elles commencent à prendre conscience de leurs œuvres ; cela lui paraît même inquiétant pour l'Allemagne. La guerre est pour lui une loi divine et universelle, source de tous les progrès ; Démocrite, bien avant lui, avait dit : πολεμος πατηρ παντων.

Dans sa formule du progrès religieux, au panthéisme oriental succède le polythéisme gréco-romain, puis le monothéisme juif et arabe, finalement la doctrine trinitaire du Christianisme qui est la religion universelle. Sa formule du progrès politique est le décalque de celle de Hégel ; en Orient, un seul individu est libre, en Grèce et à Rome quelques-uns, et dans le monde germanique tous sont libres.

L'ordre d'apparition ou de succession qu'il établit entre les formes des gouvernements et les institutions politiques

est aussi inexact que superficiel : monarchie, despotisme, aristocratie, oligarchie, démocratie, ochlocratie; il plagie Aristote même dans cette observation que la deuxième, la quatrième et la sixième formes ne sont que des corruptions des autres ; la dernière doit aboutir à une anarchie générale.

L'ordre de formation des arts est : architecture, sculpture, peinture ou arts plastiques, musique, poésie, prose ou arts expressifs.

La religion produit le doute d'où naît la philosophie qui aboutit au désespoir subjectif ou à une réconciliation avec la religion, par conséquent dans tous les cas, sans que l'auteur s'en doute au suicide. La vie d'un peuple peut être terminée violemment par un peuple plus fort; beaucoup de peuples n'ont pas vécu au delà de l'enfance par suite des conditions défavorables de leurs milieux ; dans tous les temps, les nations comme les individus meurent de vieillesse ; chacune a, en naissant, une certaine somme de vie qui se développe graduellement et se manifeste par la formation du langage, le progrès religieux, les constitutions politiques, des exploits militaires, une morale, une esthétique propre, une métaphysique ; par là, leur vie s'épuise, le déclin commence et se termine par la dissolution. Il voit en Europe et *même* en Allemagne des traces d'épuisement, mais il n'ose pas être absolument pessimiste et trouve dans le christianisme de grandes espérances pour l'avenir.

Lazarus, Lotze et Steinthal sont à des degrés divers des disciples de l'école psychologique d'Herbart. Le livre de Lazarus sur les *Idées en histoire* est une profonde étude de psychologie comparée, de même que son Essai sur la *Condensation de la pensée ;* ici la psychologie cesse d'être

individuelle pour devenir sociologique. Lazarus, malgré son grand âge, continue toujours à enseigner comme privat docent ; sa sociologie n'est pas en odeur de sainteté à la cour de Berlin. Sa psychologie a beaucoup de rapports avec celle de M. A. Fouillée[1]. D'après lui, les idées se répartissent en deux classes, celle des idées formatives et celle des idées représentatives, les premières seules correspondent à la réalité ; les secondes, qui comprennent les idées morales et esthétiques, préfigurent au contraire et façonnent la réalité ; elles créent les types idéaux, elles sont les forces motrices de l'histoire ; tant qu'elles n'entrent pas en scène, il n'y a pas d'histoire, pas de progrès ; ce sont des capacités qui se forment naturellement dans l'humanité par le développement psychique ; ce progrès s'effectue dans les individus ; les plus capables d'entre eux deviennent les guides de leurs contemporains ; ce perfectionnement se manifeste dans les œuvres idéales et les inventions originales de ces êtres supérieurs, mais il se réalise surtout au plus haut degré dans les institutions sociales qui font alors que la masse des hommes participent à ces progrès ; ces institutions sociales sont aussi les organes par lesquels ces progrès se transmettent, se condensent et s'accumulent. En réalité, bien que le point de départ de la psychologie historique de Lazarus soit l'individu, elle aboutit à la conception d'organes au service de la collectivité ; or que ces organes soient des individus comme le Tzar ou le Sultan, ou des groupes d'individus agencés dans une assemblée parlementaire, ces organes n'en sont pas moins des organes sociaux dont le fonctionnement est en partie différent de celui des individus.

(1) Comparer notamment, *Les Idées forces*. Paris, Alcan, 1894.

Dans son *Mikrokosmos* et dans ses *Ecrits de polémique* publiés en 1857, Lotze ramène l'univers à des monades immatérielles auxquelles il rapporte toutes les combinaisons et coopérations de l'absolu ou de Dieu. Il se rattache donc à l'école idéaliste, mais en y mêlant avantageusement les doctrines psychologiques d'Herbart ; il est du reste physiologiste et ses ouvrages parus après la publication de *l'Origine des espèces* par Darwin, notamment ses « Idées sur l'histoire naturelle et l'histoire du genre humain ; Essai d'anthropologie[1] » sont un des efforts les plus remarquables que manifeste la psychologie dans son passage vers la sociologie. Il s'y propose lui-même de refaire, avec toutes les acquisitions scientifiques accumulées pendant un siècle, ce qu'avait essayé Herder. Le huitième livre est consacré au progrès. Après avoir proclamé que les lois de la nature n'infirment pas l'action créatrice ni même l'action continue de Dieu, ce qui était cependant assez inutile, le seul problème scientifique étant de savoir si l'hypothèse divine est suffisante et nécessaire, Lotze érige en principe, dont il déduit sa conception sociale, que l'esprit est impliqué dans la nature et en sort naturellement. Il reconnaît cinq formes du développement humain : l'intellectuelle, l'industrielle, l'esthétique, la religieuse et la politique ; quoique distinctes, ces formes sont innées et simultanées, mais apparaissent avec plus d'intensité dans tel pays que dans tel autre. Bien que, dans le même chapitre, il réfute l'idéalisme, il admet, comme A. Comte, que tous les progrès dépendent du développement intellectuel ; celui-ci a trois phases distinctes, suivant que prédominent tour à tour l'imagination, la réflexion, la méthode scientifique ; cette

(1) 3 volumes, 1856-1864 ; 2e édit., 1869-1872.

loi des trois états peut être considérée comme assez exactement conforme à celle du fondateur de la philosophie positive, l'imagination correspondant à la période mythologique, la réflexion à la période rationnelle ou métaphysique et la méthode scientifique à celle de la philosophie positive. Examinant ensuite comment se sont développées les diverses branches de l'activité humaine, Lotze reconnaît que la rapine et la conquête ont été les formes primitives et violentes du travail ; le progrès artistique a eu pour phases successives l'art oriental caractérisé par le gigantesque, l'hébraïque par le sublime, le grec par le beau, le romain par l'élégance et la dignité, celui du moyen âge par l'expression et l'imagination, enfin l'art moderne par l'ingéniosité et la critique. Le développement religieux de l'humanité donne lieu de sa part à des formules un peu moins arbitraires que les précédentes, mais encore insuffisantes ; toutes les grandes religions sont nées en Asie ; l'esprit oriental considère l'univers comme un grand tout où chaque partie a sa place marquée d'avance dans l'ensemble ; l'esprit occidental y voit des lois générales, un problème à résoudre, un théorème à appliquer. La phase primitive des religions est le fétichisme ; puis viennent les religions de l'Egypte, de l'Inde, de la Perse, de la Grèce, dont le caractère commun et fondamental est l'élément cosmologique, tandis que celui du judaïsme et de l'islamisme est l'élément moral. Dans son exposé du développement politique, après avoir procédé à une description des diverses sociétés, il conclut que la famille peut en être considérée comme la forme primitive, mais ces formes sociales familiales ne se prolongent guère au delà des périodes les plus barbares de l'histoire. Lotze, en somme, n'a pas su rompre avec la métaphysique ; s'il est plus

savant que Herder, il le doit à son époque, mais son œuvre n'a pas la largeur de celle de son prédécesseur[1].

Avec Conrad Herman nous voyons se poursuivre la conception organique des sociétés préparée par les métaphysiciens tels que Krause ; cette analogie entre l'organisme social et l'organisme individuel considérée d'abord comme simplement formelle deviendra de plus en plus réelle dans les théories de P. von Lilienfeld et de A. Schäffle.

C. Herman a publié en 1849 les *Prolégomènes à la philosophie de l'histoire;* en 1850, Douze *Leçons sur la philosophie de l'histoire* et plus tard une *Philosophie de l'histoire*[2]. Il faut y relever son observation que tous les progrès de la philosophie, contrairement à ceux des scienees, sc font par « grandes enjambées » « et non à petits pas ». Elle est en partie exacte, en ce sens que le progrès scientifique est continu, tandis que les philosophies, comme aussi les religions, qui coordonnent à certains moments toutes les connaissances ou toutes les croyances de la société n'existent que lorsque cette coordination est opérée ; cependant nous ne pouvons admettre qu'elle s'opère brusquement et par sauts ; l'examen même auquel nous nous sommes livrés jusqu'ici prouve le contraire ; ce qui est vrai, c'est que des croyances collectives nouvelles ne succèdent aux anciennes qu'à de grands intervalles, mais la transition entre les unes et les autres est cependant graduelle ; que les pas soient petits ou grands, les transitions ne peuvent être supprimées. Bien que Herman déclare se rattacher directement à Hegel, il rejette la conception du progrès de son maître en tant que processus continu d'une

(1) R. Flint. *La philosophie de l'histoire en Allemagne.* Paris, Alcan. — Lange. *Histoire du matérialisme.*

(2) *Philosophie des Geschichte.* Leipzig, 1870.

évolution dialectique rectiligne. Pour lui, contrairement à Hegel, l'histoire ne part pas de l'unité pour se développer par une évolution organique en diverses parties, ce qui est aussi la doctrine de M. H. Spencer, mais l'histoire est au contraire une œuvre d'art ; elle commence par la multiplicité pour aboutir à l'unité. Son point de vue est téléologique : l'histoire n'est pas une idée qui se développe par elle-même, elle est l'œuvre d'une intelligence libre et créatrice qui a agencé et combiné une multitude d'agents pour former des êtres perfectibles moralement pour une autre vie plus parfaite. Si la forme de la conception de C. Herman est métaphysique, la conclusion qu'il tire de ce qui précède s'accorde avec les conclusions de la sociologie positive. S'il voit partout une appropriation de moyens à des fins, c'est qu'il observe très justement dans les corps sociaux une adaptation et une corrélation de tous leurs agents particuliers en vue et au service d'un système général. C. Herman entreprend ensuite d'analyser le contenu de la civilisation et de le réduire à ses éléments constitutifs; il reconnaît quatre divisions fondamentales parmi les phénomènes sociaux : la religion, la science, l'art et l'industrie en correspondance avec les quatre sphères ou aspects essentiels de l'activité objective : le bien, le vrai, le beau et l'utile. De là quatre sphères correspondantes de civilisation : la morale, le langage, l'esthétique, la loi. La vie sociale ayant deux formes, l'une pacifique, l'autre violente, engendre deux autres divisions, le commerce et la guerre. L'analyse aboutit donc à dix éléments constitutifs de la civilisation : la religion, la science, l'art, l'industrie, le langage, la loi, la morale, l'esthétique, le commerce et la guerre ; de là dix développements sociaux correspondants. Il voit dans cette analyse *la loi générale de l'histoire.*

L'ordre de succession des quatre divisions fondamentales est : l'art, la religion, l'industrie, la science. Cet ordre est une nécessité psychologique. La vie individuelle et l'histoire suivent le même cours, malgré leur durée inégale ; les types sociaux correspondant à ces division élémentaires sont représentés, le premier par la Grèce, le second par le monde germano-chrétien, le troisième par l'Angleterre, le dernier par l'Allemagne. Celle-ci sera la vieillesse et la science ; on voit que presque toute la philosophie sociologique allemande depuis un siècle est hantée de cette appréhension ou plutôt de cette superstition si bien incarnée dans le *Faust* de Gœthe et de la légende et qui assimile la sagesse et la science à la période sénile de la vie individuelle. Cette conception purement individualiste se comprenait chez les anciens où les vieillards représentaient l'expérience et la tradition ; de là elle a passé dans les théories modernes où elle n'a plus sa raison d'être, la science ayant ses organes de transmission héréditaire en partie individuels, mais surtout collectifs, qui assurent de plus en plus son rajeunissement et son développement continus. Herman reconnaît lui-même que sa loi ne s'applique qu'à l'Europe, mais, d'après lui, seule l'histoire de l'Europe est l'histoire ; ici seulement le développement est continu suivant une série de degrés. Ceci est absolument contraire à toute conception positive de la loi ; la loi de continuité, avec ou sans progrès, est une loi universelle.

Il y a peu à dire de la philosophie sociologique de M. Gumplowicz, si ce n'est que c'est une des dernières tentatives de la métaphysique de plier les données des sciences naturelles à ses conclusions étroites et subjectives. Dans sa *Lutte des races*[1], l'auteur croit enfin arriver à

(1) Paris, Guillaumin, 1893.

constituer la synthèse métaphysique finale en affirmant. sous le nom de réalisme, l'unité de la nature et de l'esprit et par conséquent l'absence de liberté de ce dernier. Pour lui, il n'y a pas de progrès; tout se résume dans la lutte des races ; d'un phénomène social particulier, il tire toute une philosophie de l'histoire ; tout s'explique et se résume par ce mot lutte; l'issue du combat est toujours la même ; l'élément ethnique le plus puissant prospère, naturellement, puis il exerce sa domination dont l'influence est toujours et partout civilisatrice ; il s'assimile ce qui est d'autre provenance, il divise le travail, il favorise la culture intellectuelle, il forme des races. Et toujours de rechef, l'une des deux civilisations cesse d'exister ; elle disparaît devant la barbarie qui monte ; puis le même processus recommence, mais sur une plus grande échelle, avec des collectivités plus hautes mais quintessenciées en quelque sorte au point de vue social et national. Et le résultat de ce processus? « Les uns triomphent, affirmant que c'est le *progrès ;* les autres gémissent en prétendant que c'est le *recul* et la *décadence*. A vrai dire, ce n'est ni l'un ni l'autre, c'est toujours la même chose... » Ceci est de nature à faciliter beaucoup les travaux de nos historiens. On peut accorder à l'écrivain cette circonstance sociologique atténuante que vivant dans un milieu historique profondément agité encore par la compétition des races, il en a subi l'influence ; son cas rentre donc dans l'application d'une loi générale en matière de croyances et doctrines sociales, celle de la conformité de l'individu à son milieu.

Bien plus importants, au point de vue non seulement de la science mais de cette coordination finale qui, reliant entre elles les sciences sociales et les sciences biologiques, psychiques et physiques antécédentes, doit doter notre fin

de siècle d'une philosophie positive générale, sont les travaux de P. von Lilienfeld et de M. A. Schäffle.

D'après celui-ci, il y a cinq stades dans l'éducation des peuples ; ces stades ont des caractères organiques :

1° Le stade des peuplades dans le sens étroit du mot;

2° Le stade des siècles féodaux, de l'organisation sociale des classes et des professions ;

3° Le stade des cités, de l'organisation sociale de la bourgeoisie et des villes, des siècles *politiques* dans le sens étymologique et restreint du mot ;

4° Le stade de l'organisation sociale des pays et des territoires ;

5° Le stade moderne de l'organisation des grands États nationaux et du rapprochement des peuples.

Au point de vue éthique, le fondement de tous ces stades est identique ; objectivement tous ont pour but la conservation et l'amélioration de la communauté et de tous les individus sans exception; subjectivement, ils cherchent à réaliser le bonheur par la conservation de l'individu et l'accomplissement des fonctions sociales.

L'idéal de notre siècle et son esprit technique et pratique sont incomparablement plus originaux, plus variés et plus élevés que ceux des époques précédentes. Notre siècle est aussi, beaucoup plus que les autres, celui de la lutte pour l'existence et celui de la sélection sociale. Celle-ci opère actuellement avec moins de brutalité, moins de violence et moins de ruse, mais avec plus d'intensité.

Dans l'organisme social, le processus de la sélection est autre que dans le monde organique. Le développement social est provoqué et déterminé par l'action d'*idées* toujours plus claires et plus puissantes et d'expériences

techniques et pratiques plus exactes. Il ne trouve pas sa source dans la sélection sociale même, mais dans l'*esprit* qui anime les époques et les peuples. La sélection n'intervient que pour faciliter la *marche en avant* ou la *marche en arrière*, comme appareil de frottement ou de mouvement.

Le développement social, comme le développement organique, a pour fondement des adaptations et des modifications provoquées par la lutte pour l'existence et transmises par l'hérédité.

La sélection sociale repose sur la variation, l'adaptation et l'hérédité.

L'adaptation se fait par l'éducation, l'enseignement et la pratique professionnelle.

L'hérédité n'a pas comme unique facteur la reproduction. Les idées nouvelles se transmettent par l'enseignement, la pratique et la propagande ; l'hérédité sociale est ainsi plus importante que l'hérédité privée ; aussi l'hérédité progressive dans le monde social tend à l'emporter sur l'hérédité conservatrice.

La lutte sociale pour l'existence n'est pas simplement zoologique ; elle nécessite l'association ; le droit et la morale doivent donc être sociaux ; cette adaptation est nécessaire pour la victoire sur la nature et les ennemis du dedans et du dehors.

L'état de paix exclut de la société, non pas la lutte, mais l'arbitraire dans la lutte ; le droit et la morale ne s'imposent eux-mêmes que par la lutte ; ils sont le produit d'une évolution.

L'accroissement de la population correspond généralement à une meilleure utilisation des éléments favorables à l'existence; donc, généralement dans les pays où il y a

décroissance de la population il y a décadence. — La division du travail social est un progrès.

Il y a aussi corrélation directe entre le développement de l'organisation politique et l'extension du territoire. Les plus hauts développements sont ou la cause ou la conséquence d'une extension plus grande de territoire et d'une structure plus fixe des parties constituantes.

Les limites externes du territoire et ses divisions internes sont des éléments historiques variables pour chaque stade de la civilisation; ces éléments sont d'une nature déterminée. Il y a cinq cercles ou sphères d'individuation territoriale des sociétés; les localités, les districts, les régions, les provinces et les royaumes. A ces stades territoriaux correspondent, dans le même ordre, les types organiques sociaux suivants : les peuplades, la féodalité, les cités, les pays, les nationalités et unions internationales.

Avec le progrès politique, le stade inférieur est surbordonné successivement aux formes supérieures. Généralement le développement territorial dépasse le développement social et politique.

Peut-on prévoir un sixième stade? Oui, progressivement il se formera des unions d'États; cela se fera plus facilement chez les peuples jeunes que chez les vieux. Les colonies reproduisent avec une marche plus accélérée, avec plus d'intensité, sur une étendue plus considérable, les stades parcourus par les civilisations de haute culture; c'est la reproduction de la phylogénèse par l'ontogénèse [1].

Le double mérite de l'œuvre de M. A. Schäffle est que

(1) *Bau und Leben des Socialen Korpers*. Tubingen, 1868-1874 et spécialement *Deutsche Kern und Zeitfragen*, 1894, dont M. A. Vanderrydt a fait cet excellent résumé dans le 1er numéro des *Annales de l'Institut des sciences sociales de Bruxelles*; juin 1894.

sa sociologie repose sur une conception réellement organique de la structure des sociétés et que malgré le rôle prépondérant qu'il continue à assigner à l'*esprit qui anime les sociétés* sur leur civilisation à chaque époque, cet esprit ne semble être évoqué que symboliquement comme représentation de l'ensemble des conditions qui déterminent la dynamique sociale ; il accorde également aux facteurs économiques la place importante qui leur revient et en cela il se distingue de la plupart des philosophes et sociologistes antérieurs ; il a fait aussi du socialisme et du collectivisme un exposé critique tellement impartial que son étude : *La quintessence du socialisme*, a été traduite dans la plupart des langues et publiée par les socialistes eux-mêmes.

M. P. von Lilienfeld est moins économiste que Schäffle, mais sa philosophie générale est d'une envergure telle qu'elle confine d'un côté à la théologie, de l'autre à la métaphysique et à la philosophie positive qu'elle *semble* embrasser toutes deux dans une synthèse grandiose comme l'humanité les embrasse du reste encore actuellement dans la réalité.

D'après lui, l'organisme social est un organisme bien réel et les sociétés sont des développements des systèmes nerveux supérieurs. La conception de Lilienfeld comme celle de M. Tarde est une conception psychique ; par elle se complètent les essais successifs de constitution d'une science sociale parallèlement à la constitution progressive et hiérarchique des sciences. L'erreur de Lilienfeld, comme celle des autres représentants de l'école psychologique et de l'école biologique et des écoles antérieures soit physiques, soit mécaniques, est d'avoir en partie perdu de vue que les organismes sociaux embrassent dans leur contexture l'ensemble du monde phénoménal y compris le

monde physique sans lequel ils sont inconcevables; de là cette conclusion à notre sens erronée, qu'en sociologie l'élément intellectuel est le plus considérable, il n'est le plus important qu'au point de l'organisation du système conscient des sociétés; partout ailleurs domine la vie inconsciente, purement organique en rapport direct elle-même avec toute la nature ambiante. Une société n'est pas seulement une association de cerveaux, mais de corps dépendants eux-mêmes de la nature ambiante; une société ce n'est pas seulement une Académie, mais une *partie quelconque de l'Univers organisée en société.*

En tenant compte de cette observation, la théorie du progrès de Lilienfeld est une des tentatives les plus remarquables de sa philosophie[1] sociale; elle y fait l'objet de deux chapitres, consacrés l'un aux lois d'arrêt et de régression, l'autre aux lois du progrès et à la régression. En voici le contenu en résumé :

Dans la nature, le progrès est déterminé :

Au point de vue de l'individu, considéré comme un tout organique, par l'action de toutes les forces qui le constituent, opérant simultanément et déterminant une activité individuelle plus grande;

Au point de vue physiologique, par une absorption plus grande d'aliments déterminant une activité supérieure de fonctions;

Au point de vue morphologique, par un développement de la structure, concomitant d'un fonctionnement plus intense et plus varié des organes.

En ce qui concerne la société, le *progrès politique* consiste en un renforcement de la puissance (*Kräftigung der*

(1) *Gedanken über die Socialwissenchaft des Zükunft.* Mitau, VI vol., 1873-1881 spécialement ch. x et xiii du t. II.

Macht) et une extension de la liberté politique ; le *progrès économique*, en un accroissement de la propriété (*Eigenthum*) et une extension de la liberté économique ; le progrès juridique, en une consolidation du Droit et un développement de la liberté légale.

Le caractère d'une évolution sociale progressive consiste par conséquent dans la réalisation du pouvoir, du droit, de la propriété, concurremment avec une liberté politique, juridique et économique plus grande.

Les mots droit, propriété, pouvoir, liberté, n'ont au surplus qu'une valeur relative ; ils désignent pour chaque société ou chaque groupe social, l'ensemble des forces qui en déterminent l'unité organique. La propriété est constituée par les objets ayant une valeur, appartenant à des individus, des familles, des corporations, des institutions ou à l'État. Le droit apparaît comme une organisation déterminée de la société ou de groupes sociaux, comme une délimitation de l'activité individuelle, corporative, nationale. Le pouvoir apparaît comme la subordination d'un individu à un autre, d'un groupe social à un autre groupe social, subordination qui engendre l'unité de la famille, de la classe, de la corporation, de l'institution, du peuple et de la nation.

La partie essentielle de sa théorie du progrès et de la régression est celle où il rattache la vie des sociétés à la physiologie en général et au système nerveux central: Kölliker a établi que, dans la majorité du cas, les cellules ne conservent que transitoirement leur état initial : ou bien elles se fondent avec d'autres cellules pour constituer des éléments plus complexes ; ou bien elles se modifient et revêtent une forme plus élevée, ou bien encore, sans se transformer, elles continuent à exister comme cellules

jusqu'à ce que, un peu plus tôt, un peu plus tard, souvent au moment où l'organisme lui-même disparaît, elles meurent soit accidentellement, soit naturellement. Nous avons là une image approximative du processus de développement des organismes sociaux, ceux-ci ne sont pas uniquement soumis, comme les individus d'une espèce animale, aux lois de sélection, de lutte pour l'existence, d'adaptation, d'hérédité et de divergence, mais ils obéissent également aux lois qui règlent le développement des cellules dans un organisme isolé.

Une preuve convaincante en est lorsque nous considérons le développement de l'homme, au point de vue embryologique. Si l'être humain se développait comme le simple individu d'une espèce, les organes nerveux supérieurs devraient être identiques pour tous et atteindre sensiblement, dans tous, le même degré de développement ; dans chaque cas une différence dans les qualités psychiques et éthiques devrait avoir pour facteur principal l'action du milieu physique ambiant. Or, il n'en est rien, suivant M. Lilienfeld. Les communautés sociales présentent, comme les cellules des organismes, des divergences énormes au point de vue de la spécialisation et du développement des organes nerveux supérieurs.

De même, au sein de la société, l'individu ne subit pas l'action de la loi de divergence, mais aussi l'influence de la loi d'arrêt, c'est-à-dire la manifestation, dans le développement individuel, de la subordination du faible au fort, du moins avantagé dans la vie au privilégié.

Le processus d'arrêt est accompagné d'une série de phénomènes, appelés cataplastiques. Deux cas peuvent se présenter : il survient dans le développement des individus vivants en société ou un simple arrêt ou une véritable

régression, c'est-à-dire une cataplase. Des individus isolés ou des races entières restent stationnaires à une période de leur développement physique, psychique et éthique, ou bien, ayant atteint un certain degré de culture, reculent, s'épuisent et tombent. L'explication de ces accidents de la marche de la civilisation met en présence deux théories diamétralement opposées ; l'une, celle de l'évolution, considère que l'humanité se développe progressivement en passant successivement de stades inférieurs de culture à des stades plus élevés ; l'autre admet que les primitifs ont connu une civilisation relativement avancée et que les peuples sauvages actuels représentent une étape de la décadence des individus qui les ont précédés.

Les partisans de cette dernière théorie font valoir que le mouvement de recul invoqué par eux n'est pas impossible ; aujourd'hui même, sous nos yeux, des individus isolés et des nations déclinent et dépérissent. Chez un grand nombre de peuples, on rencontre aussi la croyance à une descendance d'un état paradisiaque et d'êtres plus élevés comme intelligence et comme mœurs. Enfin, parfois on rencontre un langage relativement développé chez des peuples d'une civilisation très inférieure.

En présence de ces deux théories, on peut dire que s'il n'est pas possible, dans chaque cas particulier, de dire que tel ou tel état social représente le stade d'un développement progressif ou celui d'une régression, il est indiscutable que l'humanité, à ses débuts, s'est trouvée engagée dans un mouvement de progression et que les phénomènes cataplastiques n'infirment pas la théorie de l'évolution appliquée à l'histoire de l'humanité, mais lui donnent au contraire plus de poids. En effet, les phénomènes d'arrêt se manifestent dans toute la nature orga-

nique, y compris l'homme considéré à un point de vue individuel, et ils y affectent les mêmes caractères de parallélisme du développement paléontologique individuel et spécifique qu'ils présentent dans la vie des sociétés.

Les phénomènes cataplastiques ne ramènent pas toujours la société jusqu'à son point initial; souvent ils se bornent à la reporter à un état de culture moins élevée. Les Espagnols transplantés par la colonisation dans la République Argentine, les Portugais dans le Brésil et sur les côtes occidentales de l'Afrique offrent des exemples frappants de ces régressions relatives.

Lilienfeld pense avec Tylor que les races inférieures succombent plus facilement à la régression que les races supérieures et que le phénomène se manifeste surtout chez elles lorsqu'elles sont mises en contact avec des peuples qui leur sont supérieurs. A l'appui de cette thèse, on peut citer l'exemple des Indiens de l'Amérique septentrionale, d'après Charlevoix, et celui des nègres de l'Afrique occidentale principalement ceux du Monomotapa.

Les conditions économiques, politiques et juridiques et, en général, toutes les conditions de la vie sociale, exercent une action directe ou indirecte sur le développement, l'arrêt ou la régression de l'homme. Dans ces phénomènes d'épanouissement ou de dépérissement physiques et intellectuels des peuples, le milieu physique intervient comme facteur, de même que la substance intercellulaire, c'est-à-dire la production, la distribution et la consommation des richesses; il est toujours difficile d'apprécier lequel des deux est l'élément principal. Cependant, quel que soit le résultat de leur influence, il n'est jamais possible d'isoler l'homme et de le considérer comme un membre détaché de l'organisation sociale. L'individu est lié d'une manière

tellement intime à la vie de la société, aussi bien dans le passé que dans l'avenir, qu'il n'est pas possible de le considérer autrement que comme une cellule de l'organisme social, tant dans la vie pratique que sur le terrain de la science.

Ceci est évidemment la base philosophique, la légitimation du socialisme scientifique et pratique, mais il ne faut pas perdre de vue que l'individu peut intervenir en tant qu'individu ou comme membre d'un groupe social dans l'organisation de la société en vue de son perfectionnement et en favorisant ou en empêchant certaines tendances sociales naturelles. La complexité supérieure des organismes sociaux explique leur plus grande plasticité. Lilienfeld semble négliger un peu ce point de vue capital.

Dans le chapitre spécial intitulé *Lois du progrès et de la régression des sociétés,* Lilienfeld part de ce principe que, dans la société comme dans la nature, toute variation se manifeste par une action et une réaction. Il y a progrès ou régression suivant que l'action est supérieure ou non à la réaction.

Dans le monde organique, le progrès est caractérisé par une plus grande différenciation des parties et une plus complète intégration de l'ensemble aux trois points de vue physiologique, morphologique et tectologique. C'est la théorie de H. Spencer suivant laquelle « l'évolution est une intégration de matière accompagnée d'une dissipation de mouvement pendant laquelle la matière passe d'une homogénéité indéfinie, incohérente, à une hétérogénéité définie, cohérente et pendant laquelle aussi le mouvement retenu subit une transformation analogue ». En parlant de la société humaine, Gœthe avait exprimé la même pensée, dans la phrase suivante : « Toutes les époques de

décadence et de décomposition sont subjectives, tandis que toutes les époques de progrès ont une tendance objective. » Gœthe, dit Lilienfeld, a raison quand il dit que toute activité de la force, tant physique que psychique, ne peut que se manifester au dehors et que toute intégration de la forme ne peut aboutir qu'à une tension interne ; mais pour que la force puisse s'extérioriser avec plus d'énergie, il faut au préalable qu'elle ait été accumulée en plus grande masse à l'intérieur.

Les époques subjectives de l'histoire correspondent à l'intégration des forces dans la nature ; les périodes objectives sont celles de l'extériorisation, sous des formes variées, des forces renforcées par l'intégration. Les époques subjectives sont donc riches au point de vue de la vie intérieure, tandis que les périodes objectives se distinguent par la richesse des manifestations extérieures. A la longue, la source intérieure s'épuise ; la variété des formes, l'exubérance de la vie font place au relâchement et à l'épuisement. Une réaction intervient alors et les forces tendent de nouveau vers l'intégration ; à la période luxuriante succède une période terne, paisible, pauvre en manifestations extérieures et pendant laquelle les forces physique, psychique et éthique acquièrent un potentiel de plus en plus élevé jusqu'au moment où, brisant l'enveloppe subjective devenue trop étroite, elles s'affirment de nouveau au dehors. A chacune de ces actions et de ces réactions, les forces tant physiques que sociales s'engagent dans des directions nouvelles, de sorte qu'au développement progressif correspondent un potentiel plus élevé à l'intérieur et une différenciation plus étendue à l'extérieur, tandis que l'inverse est vrai pour la régression.

Cette grandiose conception, qui soumet à la même loi

fondamentale le monde matériel et le monde social est la même que celle de H. Spencer, mais, comme nous l'avons dit ailleurs, à ce degré de généralisation le problème sociologique en ce qu'il a de spécial disparaît et les lois sociales se confondent avec les lois physiques les plus universelles. Lilienfeld nous ramène en réalité à l'ancienne conception des cycles, mais entièrement transformée dans ses bases scientifiques; sa division en périodes objectives et périodes subjectives a les mêmes rapports avec les périodes organiques et critiques de Saint-Simon; nous pensons du reste que sa classification est beaucoup trop déductive; dans la vie des sociétés, l'intégration et la désintégration nous apparaissent plutôt comme des phénomènes continuellement concomitants; ce qui est capital dans la théorie de Lilienfeld, c'est sa vue générale que la loi de régression sociale est l'inverse de celle du progrès, mais ses explications et ses démonstrations à ce sujet sont insuffisantes. Il est du reste remarquable de voir en Allemagne aussi bien qu'en Angleterre, avec Lilienfeld et H. Spencer, la sociologie et la philosophie générale aboutir à peu près aux mêmes conclusions. Nous croyons cependant que l'un et l'autre ont accordé trop d'importance à cette séparation trop systématique de la vie individuelle et sociale en subjective et objective; le progrès et la régression des sociétés nous semblent plus tôt constituer des états toujours positifs où le double aspect est toujours combiné; en sociologie, la succession nécessaire d'états d'intégration et d'états de désintégration ne semble pas constituer une nécessité du moins pour les sociétés les plus élevées dont l'existence peut être indéfiniment assurée par un rajeunissement continu des unités et des institutions composantes; ce rajeunissement continu apparaîtra surtout de la façon la plus

normale dans les grandes sociétés de l'avenir, lorsqu'elles seront unies entre elles par des liens contractuels qui les unifieront dans une structure plus malléable et par conséquent plus régulièrement progressive ; la succession des états organique et critique, conservateur et révolutionnaire, intégré et désintégré, formules au fond identiques d'un phénomène en partie exact, ne s'applique qu'aux sociétés dont la structure est despotique et exclusive ; pour se transformer il faut qu'elles se brisent

La loi générale de von Lilienfeld pour ces motifs et d'autres encore ne nous semble donc pas admissible ; sa formule est cependant comme celle de H. Spencer plus rapprochée de la vérité que celles de Vico et de Saint-Simon.

Passant aux diverses formes de gouvernement, Lilienfeld dit que « les gouvernements démocratique, aristocratique, oligarchique, monarchique et républicain, sont simplement des types différents d'organisation qui se développent et se fixent par l'adaptation interne et externe au caractère individuel des peuples et aux conditions extérieures ». Une société est de type démocratique lorsqu'il n'y existe pas entre les individus ni entre les groupes une séparation trop profonde ayant pour base la consanguinité. Il en résulte que les rapports démocratiques n'existent pas seulement dans une république, mais peuvent se rencontrer dans les états monarchiques et despotiques.

Dans la société aristocratique, le principe de la consanguinité se manifeste avec plus de puissance et provoque entre les diverses couches de la société une différenciation plus tranchée, basée sur la descendance et la naissance. Lorsque la différence est poussée tellement loin qu'elle sépare complètement l'une de l'autre les différentes couches sociales, elle aboutit au régime des castes. La

division en castes, de même que l'organisation aristocratique, de même que l'organisation démocratique, peuvent se rencontrer sous tous les types de gouvernements.

Si l'on examine de près ces types, on reconnaît qu'ils répondent à des groupements différents de cellules dans lesquels les proportions des cellules somatiques et des cellules germinatives ne sont pas les mêmes. La prédominance des premières conduit à une organisation aristocratique, celle des secondes à une organisation démocratique.

L'organisation politique d'une communauté varie suivant que le principe de la parenté ou celui de l'action réflexe prédomine. Elle passe souvent d'un type à un autre et ce passage se fait avec beaucoup plus de facilité dans la société humaine que dans la nature. Faut-il admettre qu'un quelconque des types d'organisation politique puisse, dans tous les cas, déterminer le progrès ou la régression des sociétés humaines ? L'histoire apprend que le progrès et la régression se rencontrent sous toutes les formes de gouvernement , à des époques, chez des races et dans des circonstances différentes ; en effet, d'après Lilienfeld, ce n'est pas de ces formes que dépendent la plus ou moins grande différenciation et la plus ou moins grande intégration des forces sociales, mais bien des actions et des réactions que celles-ci exercent les unes sur les autres ; la preuve, c'est que tous les types d'organisation politique ont existé chez les primitifs et se rencontrent encore aujourd'hui chez les sauvages.

Si la théorie de Lilienfeld était absolument exacte, il n'y aurait en réalité pas de progrès politique, les formes de gouvernement seraient indifférentes ; ce qui est vrai, c'est que ce n'est pas le facteur politique qui est le facteur déterminant du progrès et de la régression ; progrès et régression

résultent de l'action et de la réaction interdépendantes des forces sociales ; mais s'il en est ainsi, et nous sommes à cet égard de l'avis du grand sociologiste russe, il y a aussi corrélation entre les formes politiques et les autres institutions sociales ; la forme des gouvernements progresse ou régresse avec les autres formes sociales et s'il existe une certaine confusion à ce sujet ne provient-elle pas de ce que l'étiquette politique soit démocratique, soit aristocratique ou autre, ne répond pas toujours à la marchandise ?

M. P. von Lilienfeld développe ensuite l'idée qu'une grande analogie existe entre le développement des organismes dans la nature et celui des groupes sociaux. Dans les deux cas, les cellules ont une tendance, lorsqu'elles sont en nombre suffisant, à se grouper en couches et à se joindre les unes aux autres. Toutefois, dans les organismes sociaux, les individus agissent les uns sur les autres par des réflexes directs et indirects ; il en résulte que les groupements des cellules n'y aboutissent pas, comme dans la nature, à une stratification mécanique, plastique, ayant la forme d'une lame, d'un feuillet, mais à un synchronisme de vibrations, de mouvements, d'activités dans des directions données et entre les différents individus. Ceci se rapporte surtout à la dynamique générale des sociétés.

L'auteur analyse et discute ensuite les théories qui ont été émises sur le développement de l'humanité par Platon, Aristote, Vico, Hégel, Rousseau, A. Comte, Bückle, Hellwald et Herder. Il arrive à cette conclusion que la meilleure, la seule unité pour la mesure du progrès est donnée par l'individu, par « l'homme moyen » considéré, non comme le faisait Quetelet, mais au point de vue embryologique lequel est déterminé pour un état social, une nationalité et une race donnés, par d'innombrables

observations faites tant dans la sphère psychique que dans la sphère physique.

Dès lors la loi du progrès peut se formuler comme suit pour les sociétés : Plus un groupe social, une corporation, un état, est organisé logiquement, plus élevés et plus sûrs sont les progrès de son développement ; plus les forces sociales qui déterminent celui-ci, revêtent le caractère des forces inorganiques, moindre est le degré de perfectionnement qu'il peut atteindre.

Nous pouvons accepter au moins provisoirement cette formule ; mais si c'est le degré d'organisation d'un groupe social quelconque qui est la caractéristique de son développement ne faut-il pas dès lors aussi reconnaître que ce n'est pas l'individu qui est la mesure du progrès mais l'organisation sociale elle-même ? Cela doit être surtout reconnu si l'on admet avec Lilienfeld que la statistique qui a pour objet précisément les individus et les facteurs sociaux indépendamment de leur coordination organique est seulement une science auxiliaire de la sociologie et ne peut qu'infirmer ou confirmer les lois découvertes par la sociologie.

La métaphysique économique ancienne trouvait ainsi depuis longtemps, dans les conceptions organiques et évolutionnistes de la philosophie et de la sociologie allemandes, un terrain préparé pour se transformer ; c'est en Allemagne surtout que l'économie politique devient une branche de la politique générale, une science d'État, en rapport avec l'ensemble de l'organisme social. Les Roscher, les Schmoller, les Wagner sont les représentants de ce socialisme de la chaire pour ainsi dire officiellement incorporé à l'État allemand, tandis que Lassalle et surtout K. Marx en incarnèrent plus particulièrement les tendances

démocratiques et révolutionnaires; mais l'une et l'autre école invoquent la méthode historique; l'une et l'autre sont évolutionnistes; l'une et l'autre veulent se servir du gouvernement de l'Etat pour réformer l'Etat, seulement le remaniement entrevu par les marxistes est radical au point de vue économique; celui des cathéder socialisten est moins absolu; mais précisément parce que leur économie politique est une science d'Etat, leur conception sociale est peut-être plus intégrale bien que leur idéal ne soit pas aussi nettement précisé.

Le matérialisme économique avait déjà longtemps antérieurement fait son apparition dans la fable des *Abeilles* de Mandeville (1706) que K. Marx lui-même place parmi les précurseurs d'A. Smith.

D'après Marx, tout le développement social est déterminé par le système économique ; il lui est subordonné; le système économique général est lui-même subordonné à la forme et au développement de la production. Dès lors le système intellectuel et moral des sociétés dépend de leur organisation juridique et politique ; celle-ci dépend du système économique lequel est lui-même une dépendance de l'organisation de la production.

Il est certain que les phénomènes et les organes sociaux spéciaux sont subordonnés aux plus généraux, mais Marx et son école ne tiennent pas suffisamment compte d'abord de la loi d'interdépendance des forces sociales et ensuite de ce que les centres de coordination les plus spéciaux, qui sont aussi les plus élevés, interviennent méthodiquement dans l'organisation et le fonctionnement de la structure économique, de telle sorte que l'évolution et la direction sociales ne sont pas seulement nécessaires et même inconscientes, mais délibérées et conscientes.

Ce qui est important dans l'histoire des doctrines relatives au progrès c'est de constater qu'avec tout le socialisme et notamment avec K. Marx, à un certain moment, l'explication des sociétés cesse d'être empruntée soit à l'astronomie, à la physique et à la mécanique, comme elle le fut d'abord, soit à la chimie moléculaire et finalement à la biologie et à la psychologie, mais qu'à des phénomènes en partie au moins spéciaux, on en arrive à donner des explications en partie également spéciales, c'est-à-dire tirées du domaine sociologique et précisément de cette partie de la sociologie qui a rapport à la vie fondamentale des sociétés, à leur vie nutritive. Il suffira plus tard de rapporter cette philosophie économique à la philosophie de chacune des autres sciences sociales pour que la sociologie soit définitivement en possession de son domaine complet et de sa méthode.

Partant de sa conception dynamique de la production et de l'économie politique en général, Marx distingue trois périodes principales dans l'histoire de l'humanité : la période antique, la période féodale, la période bourgeoise. Celle-ci comprend d'abord une époque de transition caractérisée par l'union du travail et du capital sous le régime de la petite industrie, ensuite une époque capitaliste caractérisée par la séparation du capital et du travail sous le régime de la grande industrie. La période à venir résultera de l'*inévitable* développement des périodes antérieures et sera caractérisée par la socialisation des instruments de travail.

L'élément conscient, la volonté collective délibérée et raisonnée, c'est-à-dire le déterminisme scientifique qu'il ne faut pas confondre avec le fatalisme jouent un rôle bien faible dans cette conception ; c'est une véritable réaction contre

l'ancien évolutionnisme hégélien d'après lequel l'idée s'incarnait dans le fait; avec Marx c'est le fait qui détermine l'idée, mais en somme le développement du fait devient quelque chose d'analogue à celui de l'esprit; c'est le fait qui très intelligemment travaille au profit des doctrines et de l'organisation socialistes. Conception en partie étroite, d'un fatalisme optimiste, peu satisfaisante au point de vue scientifique, mais combien elle devait pénétrer d'une infatigable énergie les revendications ouvrières! Quel stimulant énergique que cette croyance, du reste en partie exacte, que l'histoire même est le développement naturel de l'avènement économique et social de la classe des producteurs! Jamais, même avec Mahomet, une foi aussi virile n'a réuni dans une même communion un aussi grand nombre d'adeptes sur toute la surface de la terre; les dieux mêmes et, au-dessus d'eux tous, l'invincible Fatum de l'histoire, combattent en faveur du socialisme!

Pour Marx, il n'y a pas de lois économiques abstraites applicables à toutes les formes de civilisation, il n'y a pas non plus de lois sociologiques, ni par conséquent de sociologie, abstraites et universelles. Les lois sociologiques diffèrent d'après les périodes de l'histoire; avec la vie d'une période cessent les lois de cette période. Les organismes sociaux diffèrent autant entre eux que les organismes végétaux et animaux. Chaque organisme social a ses lois; bien plus, dans le même organisme, les lois changent quand un seul organe vient à varier. Il en est ainsi par exemple pour la loi de population; elle diffère suivant les périodes économiques. L'observation est juste en ce qui concerne la prétendue loi de la population, mais cela prouve seulement que ce n'est pas une loi abstraite et non pas qu'il n'y ait pas de lois abstraites en sociologie;

c'est ici ou jamais qu'il faut tenir compte de l'observation de Lilienfeld que la statistique n'est qu'une science auxiliaire de la sociologie.

La dialectique et la déduction sont encore en partie la méthode de Marx bien plus qu'il ne croyait et malgré ses inductions économiques aussi nombreuses que savantes. Pour lui, « le mouvement de la pensée, à l'inverse de la notion hégélienne, n'est que la réflexion du mouvement réel transporté et transposé dans le cerveau de l'homme ». Il a aussi un idéal, mais cet idéal est le produit du réel. Si la méthode de Marx est déductive et dialectique au point de vue de la forme et de l'exposition, elle est, comme celle de Proudhon, très objective et très scientifique au point de vue de l'investigation.

Dans la théorie de K. Marx, le progrès apparaît ainsi comme un développement historique nécessaire ; chaque période porte en germe sa propre dissolution, sa contradiction ; le capital sous sa forme actuelle est « son propre fossoyeur ». C'est la thèse, l'antithèse, la synthèse hégéliennes. Hégel ne proclamait-il pas également que chaque grande période, l'orient, le monde gréco-romain, le monde germanique, réalisait son idée propre et obéissait par conséquent aussi à des lois spéciales ?

Cependant le fait même que, dans toutes les périodes, le système social en général et le système économique lui-même sont subordonnés à l'organisation de la production ne constitue-t-il pas une loi sociologique abstraite, dans le système de Marx ?

K. Marx se trompe aussi en supposant que le développement historique doive *nécessairement* aboutir à une socialisation des instruments du travail. Socialisation des instruments du travail est une expression peu scientifique

pour une idée juste ; en effet, les organes sociaux sont toujours au service de la société, même quand leur fonction est exercée par des castes, des classes ou même de simples individus ; la socialisation est seulement imparfaite ou parfaite, rudimentaire ou élevée. Ceci n'est qu'une critique formelle, mais qui a son importance au point de vue de la théorie du progrès parce que le système de Marx tend à opposer des sociétés non socialisées à des sociétés socialisées, par conséquent des périodes inorganiques ou critiques à des périodes organiqnes, ce qui n'est jamais le cas ; toute société est un organisme, à la fois instable et équilibré à tous les moments de son existence. Les sociétés ne diffèrent, comme les espèces animales, que par le degré d'organisation.

Au fond, le développement historique caractérisé, dans la période capitaliste, par la concentration de la propriété foncière, du commerce, de l'industrie et des agents de la circulation, peut aboutir tout aussi bien à la décomposition de l'Etat moderne, au profit d'une nouvelle féodalité qu'à une socialisation plus complète. Cette nouvelle féodalité se dessine déjà parfaitement bien dans le nouveau monde, au moins autant que dans l'ancien. L'empire romain, il est vrai, dans des conditions plus simples que les nôtres, a passé naturellement de la grande propriété terrienne à la féodalité. Ceci soit dit non pas pour décourager les efforts des réformateurs et de la classe ouvrière, mais uniquement pour réagir contre cet optimisme idéaliste qui est au fond de la théorie de Marx ; cet optimisme a pu favoriser le développement de la foi socialiste ; il pourrait être dangereux pour l'avenir et dans tous les cas il est antiscientifique. La tendance d'une partie du socialisme moderne à croire que du développement même de la centralisation

capitaliste, de l'excès du mal, sortira le remède, l'expropriation, est en réalité une croyance superstitieuse analogue à celle de la résurrection; l'élimination des injustices sociales est soumise à des conditions positives bien plus complexes et la solution des problèmes sociaux dans un sens favorable serait bien compromise si la maladie devenait aiguë ; il pourrait en résulter une dépression intellectuelle, morale et politique qui entraînerait une régression générale tout au moins momentanée ; il en serait ainsi surtout si des guerres persistantes favorisaient cette rétrogradation.

Ce qui peut amener un aboutissement plus heureux que celui qui s'est accompli à la fin de l'empire romain et pendant une partie du moyen âge, c'est notre intervention énergique, constante et consciente dans le domaine des phénomènes sociaux ; c'est en ce sens que le conseil donné par Marx aux travailleurs de s'associer est important ; il implique une réaction consciente contre des nuisances économiques qui sont en grande partie le résultat d'une évolution inconsciente ; il suppose donc une méthode d'intervention de la force collective. La concentration capitaliste parallèle au développement du travail mécanique a créé la force collective ouvrière par le fait même de cette concentration ; mais cette concentration ouvrière n'est qu'apparente et inerte tant qu'elle n'est pas organisée; cette organisation coïncidera nécessairement avec une variation correspondante de tous les autres organes sociaux. C'est ce que le socialisme français, dans ces derniers temps, a parfaitement compris en faisant à ce point de vue la critique de Marx et de son école et en affirmant que le socialisme devait être intégral.

Dès 1840, Rodbertus avait défini le capital, « l'accumu-

lation de la plus-value du travail ou du travail non payé; il avait observé avant Lassalle et Marx que, en société capitaliste, la part du travail diminue en raison de sa productivité. Ainsi toute cette grande activité matérielle dont le XIXe siècle se targuait comme étant la mesure même de sa supériorité semblait au contraire se résoudre en un redoutable antagonisme, encore une fois en une thèse et une antithèse qui se résolvaient dans la synthèse de Hégel ou de Marx, conformément aux lois de la dialectique.

Les doctrines de Marx devaient, surtout en Belgique et en France, se modifier en partie sous l'influence des doctrines socialistes antérieures auxquelles il faut ajouter principalement le système de Colins (1783-1859).

Les doctrines philosophiques de cet étrange réformateur belge étaient tout à fait métaphysiques et rétrogrades. D'après lui, il n'y a pas d'autre dieu que la Raison universelle et impersonnelle; les âmes sont immortelles et passent par une infinité de vies dans d'autres mondes. Trois grandes périodes se partagent l'histoire de l'humanité. Dans la première règnent l'ignorance, la compression du libre examen, le principe de souveraineté en politique, dans la famille et dans la religion; la loi de l'obéissance est convertie en devoir. Dans la seconde période, c'est le peuple qui devient souverain; l'aristocratie se transforme en bourgeoisie, l'ignorance persiste, mais le libre examen devient incompressible. La troisième période est caractérisée par une désorganisation complète, par le libre examen, le scepticisme, le matérialisme, par l'ignorance des lois sociales; l'immoralité croît proportionnellement aux progrès de l'intelligence; il en est de même du paupérisme proportionnellement à la richesse.

Ici Rodbertus, Marx, Lassalle, Colins se rencontrent dans les principes fondamentaux de leur critique économique ; mais à ce moment, d'après Colins, une alternative se présente à la société : ou bien le retour au droit divin, retour impossible vu l'incompressibilité de l'examen ou bien une réorganisation sociale conformément aux principes de la raison scientifique et impersonnelle. Cette dernière solution se réalisera ; cette période finale sera aussi longue que l'existence future de l'espèce humaine sur le globe. Comment sera inauguré ce règne de la raison impersonnelle? C'est ici que le socialisme se rencontre de nouveau avec le communisme Marxiste et donne naissance, avec le concours de théoriciens français tels que Vidal et Pecqueur, à la théorie dite collectiviste dont les principes fondamentaux sont l'appropriation collective du sol et du capital formé par les générations antérieures, la science distribuée à tous, la vie des incapables garantie par la société, comme le demandait Colins.

Avec Benoît Malon en France et César de Paepe en Belgique, le collectivisme devint de moins en moins systématique et s'habitua à se soumettre aux méthodes positives qui transformeront et surtout régulariseront de plus en plus l'évolution des sociétés dans l'avenir. Pour B. Malon, le progrès n'est plus, comme dans la doctrine de Marx, une nécessité ; le socialisme intégral, c'est-à-dire envisagé sous tous ses aspects, dans tous ses éléments de formation, avec toutes ses manifestations possibles, est l'aboutissement synthétique de toutes les actions progressives de l'humanité présente. Le socialisme n'est pas exclusivement économique, son objectif est aussi philosophique, politique et social ; il embrasse la propriété, la famille, la religion, l'État. L'idée, le sentiment sont des

facteurs du progrès au même titre que les forces organiques [1].

De la soumission du socialisme aux méthodes positives dépendra sa force réformatrice dans l'avenir ; sinon l'inconscient reprendra le dessus dans l'histoire et se chargera de façonner une société nouvelle qui trouvera un équilibre transitoire dans une organisation au besoin inférieure même à l'organisation actuelle. Dans tous les cas, l'idéalisme philosophique et économique n'est plus de saison ; il a été percé à jour par le clair esprit français. M. J. Jaurès, dans une thèse remarquable présentée à l'Université de France [2], observe finement que « dans les replis profonds du socialisme matérialiste, survit le souffle allemand de l'idéalisme ». Marx a interprété l'économie sociale anglaise avec la dialectique allemande. Mais les événements ne découlent pas des idées, ni l'histoire de la philosophie pas plus que la croissance de l'individu n'est déterminée par son intelligence ; la dynamique sociale est une dynamique organique complexe où les facteurs psychiques conscients et même inconscients ont une influence, mais non prépondérante. Dans tous les cas, du moment que cette question est soumise à des méthodes positives et qu'elle cesse d'être le domaine exclusif de la métaphysique, ni l'idéalisme ni le matérialisme ne peuvent continuer à se disputer le gouvernement absolu de la science sociale ; ils cessent d'être un danger.

En France, même chez les derniers conciliateurs de la métaphysique et de la science, la conception d'un dévelop-

(1) Benoît Malon. *Le Socialisme intégral.* Paris, Alcan, 1892, 2 vol. — Lire aussi dans la *Revue socialiste* une excellente étude de M. G. Rouanet sur le socialisme économique de Marx.

(2) *Les Origines du Socialisme allemand*, 1892.

pement organique des sociétés s'est imposée. Ainsi, d'après M. Vacherot : « le vrai symbole du progrès de l'humanité, c'est le développement organique d'un être vivant, non pas d'une vie éphémère et qui passe par toutes les phases de la vie mortelle, mais d'une vie éternelle et inépuisable, qui survit à toutes les formes, qui remplace perpétuellement les organes vieillis par des organes nouveaux, supérieurs en force et en vitalité, et qui, toujours plus complet, plus beau, plus riche, s'élevant de forme en forme, d'organisation en organisation, se rapproche de plus en plus de son type absolu sans pouvoir y atteindre. » Ainsi chez les derniers métaphysiciens, l'idée positive s'impose ; la forme seule reste métaphysique ; elle dégénère en une poésie quasi religieuse, c'est-à-dire qu'elle retourne à son berceau, comme le montrent l'enthousiasme lyrique de Vacherot et les vers aussi émus que profonds du plus génial disciple, de M. A. Fouillée :

Chaque progrès, au fond, est un avortement,
Mais l'échec même sert ; l'homme au hasard s'agite,
Comme d'un aiguillon par l'erreur excité,
Mais ce qui le déçoit au genre humain profite !
De nos illusions se fait la vérité.
Chaque homme pris à part est le jouet d'un rêve,
Et cependant ce rêve un jour surgit réel ;
L'œuvre que j'ai manquée un jour, sans moi s'achève ;
Las, épuisé, je tombe au moment où se lève
L'aube que j'appelais en vain du fond du ciel.
Mais à ce moment même un autre homme révèle
Plus loin vers l'Orient une aurore nouvelle
Qui fait pâlir la mienne et voile son rayon [1].

Cette conception d'un développement organique, soit progressif, soit régressif, mais toujours continu, qui dans notre XIXe siècle a fini par s'imposer à la philosophie

(1) V. Guyau, Vers d'un philosophe, *Illusion féconde*, p. 17.

générale et à la sociologie, implique la négation de tout absolu ; rien n'est moins absolu que la vie, qu'un organisme ; toutes les fonctions, tous les organes y concourent à un service général ; les plus élevés n'échappent pas à cette loi. Appliquée aux sociétés, cette conception est la base inébranlable du socialisme ; elle explique pourquoi certains développements en apparence grandioses ne constituent pas nécessairement un progrès. En effet, ainsi que le fait fort bien remarquer le Dr J. Pioger, une invention, une acquisition sociale quelconque, ne deviennent un progrès qu'autant qu'elles sont fixées et incorporées dans la société ; sinon il y a simple accroissement, mutation, qui, comme l'invention des machines, peuvent être des facteurs de troubles[1].

La théorie positive du progrès social doit donc se soumettre avant tout aux méthodes d'observation et d'expérimentation qui lui permettront de formuler les lois soit progressives soit régressives des sociétés. C'est ce que de patients observateurs ont fait. C'est à l'un d'eux à M. Ed.-B. Tylor que nous emprunterons les dernières données qui nous sont indispensables d'abord pour achever notre essai historique de l'évolution des croyances et des doctrines relatives au progrès, ensuite pour compléter les éléments nécessaires à l'élucidation de ce problème qui a travaillé la conscience humaine depuis ses origines les plus lointaines.

Le savant et judicieux auteur de « *La civilisation primitive*[2] » consacre les deux premiers chapitres de son ouvrage à « la Science de la civilisation » et au « Développement de la civilisation ». Il reconnaît deux grandes lois sociologiques : « d'une part une uniformité presque cons-

(1) *La vie sociale*, Paris, Alcan, 1894.

(2) *La Civilisation primitive*, 1871 ; 2e édit. 1873.

tante qui peut être regardée comme l'effet uniforme de causes uniformes ; de l'autre, la correspondance des différents degrés de civilisation à des périodes de développement ou d'évolution, dont chacune est le produit d'une époque antérieure et a pour rôle de préparer l'époque future ». A la première j'ai moi-même donné le nom de *loi d'homogénéité* et déjà avant d'avoir connaissance de l'ouvrage de M. Tylor, je la considérais comme aussi importante que la loi de continuité sociale et que celle de la correspondance de la vie et de la structure [1]. Pour les naturalistes, la théorie de la descendance des espèces par voie de filiation peut encore être considérée comme une hypothèse, mais il en est tout autrement pour l'histoire de la civilisation ; son développement est progressif. « L'histoire, dit M. Tylor, nous offre des séries de faits dont la disposition indique qu'ils se sont succédé selon un ordre particulier de développement et qu'ils ne pourraient revenir sur leurs pas et suivre un ordre inverse. Ainsi, par exemple, pour l'art de compter, les faits tendent à prouver au moins que les tribus sauvages sont arrivées au point où elles en sont en apprenant des choses nouvelles, et non en oubliant ce qu'elles avaient su, en s'élevant à un état plus parfait, non en descendant les degrés d'une civilisation plus avancée. » M. Tylor signale cependant lui-même des exemples de régression sociale. Il observe aussi d'autres phénomènes importants pour l'objet de notre étude. De même qu'il y a des phénomènes de *survivance*, il y en a de *renaissance*, « souvent on voit des idées vieillies et des pratiques abandonnées reparaître au grand étonnement

(1) *Introduction à la Sociologie*, t. III. *La loi d'homogénéité ; Revue socialiste : L'Evolution des Croyances et des Doctrines politiques*, Juin et août 1894.

d'une société qui les croyait depuis longtemps éteintes ou épuisées ; dans ce cas, il y a renaissance et non survivance. » Le spiritisme moderne en est un exemple. « Progrès, décadence, survivance, renaissance, modification, sont autant de formes suivant lesquelles se lient les parties du réseau complexe de la civilisation. »

M. Tylor, qui n'est pas métaphysicien, ne proclame pas le progrès indéfini comme une loi, mais de ses observations il conclut que « en dépit des faits de décadence, il y a une tendance dominante dans la marche de l'humanité, depuis les temps primitifs jusqu'aux temps modernes et qui l'a amenée de la sauvagerie à la civilisation ».

Ici se présente le nœud du problème ; comment constater s'il y a progression ou rétrogradation de la civilisation ? Il faudrait une mesure, un critérium. « Les principaux critériums de classification sont : l'absence ou la présence, le développement plus ou moins avancé des arts industriels, surtout du travail des métaux, de la fabrication des ustensiles et des vases, de l'agriculture, de l'architecture, l'étendue des connaissances scientifiques, la précision des principes de morale, la nature des croyances et des cérémonies religieuses, le degré d'organisation sociale et politique. » Cette classification me semble trop diffuse et trop peu nette pour que ses éléments puissent servir de commune mesure ; le grand avantage du mètre, c'est l'unité, l'uniformité. Le dernier critérium dans lequel l'auteur lui-même semble résumer tous les autres éléments économiques, artistiques, scientifiques et moraux qu'il énumère me paraît le plus précis et le plus exact ; c'est le degré d'organisation des sociétés dans leur ensemble ou au point de vue de chacun de leurs organes spéciaux qui donne la mesure de la supériorité ou de l'infériorité relatives de ces

sociétés ou de ces organes; tout le reste, ni le développement, ni la masse de la richesse, de la population, des arts, des connaissances, ne constitue pas par lui-même le progrès, mais seulement des conditions qui peuvent le favoriser; organisation et progrès sont synonymes; ils sont les substituts l'un de l'autre, comme la monnaie l'est de la marchandise.

Un ordre ascendant de culture existe certainement entre les races suivantes : Australiens, Tahitiens, Aztèques, Chinois, Italiens, et cet ordre peut être complété par des transitions.

Les progrès dans les diverses branches de la civilisation ne s'opèrent pas toujours également. Tel a été le cas pour le christianisme, qui d'après M. Tylor, est caractérisé par un déclin intellectuel, de l'autre par un progrès moral. De même les conseils de chefs et d'anciens chez les sauvages sont préférables au despotisme de certaines grandes civilisations. Ici apparaît l'imperfection du mètre composite adopté par l'auteur; le Christianisme n'est qu'une doctrine qui n'embrasse pas toute la structure sociale de son temps; de même l'organisation des conseils délibérants chez certaines populations sauvages tient généralement à un système social inférieur même au point de vue politique; la vraie mesure doit s'appliquer à toutes les parties du corps social dont on veut apprécier la valeur; cette mesure est dans son organisation intégrale.

Ce qui est vrai, mais seulement pour l'évaluation des éléments constitutifs des organismes sociaux, c'est, comme le dit fort bien M. Tylor, que pour mesurer des civilisations, il faudrait un *inventaire* complet, *article par article*; mais ces études partielles sont encore actuellement bien insuffisantes; en outre une pareille statistique, par exemple

en économie politique, ne serait pas une démonstration décisive ; tel serait le cas notamment si la production de la richesse coïncidait avec un accroissement parallèle de la misère. On en revient donc toujours à cette conclusion que, pour les sociétés humaines comme pour les espèces animales, c'est le degré d'organisation qui est la mesure de la valeur.

M. Tylor ne s'occupe que des sciences, des arts et des coutumes, et il déclare que « la mesure du progrès et du déclin adoptée par lui n'est pas le bien ou le mal idéal, mais le mouvement mesuré à une échelle s'élevant graduellement de l'état actuel de la sauvagerie, à la barbarie et à la civilisation ». Sa méthode est essentiellement positive ; il n'y a plus trace de métaphysique dans ses conclusions générales ; les lois qu'il parvient à formuler sont uniquement dégagées des données de l'observation et de l'expérience ; mais les méthodes sont perfectibles ; cette perfectibilité est le grand mérite de la méthode scientifique, aussi convient-il d'observer que si l'auteur établit une échelle il ne nous dit pas quelle est la mesure entre les échelons, puisqu'il s'agit de mesurer les degrés de civilisation, encore faut-il qu'il y ait un rapport constant entre ces degrés. Sa méthode doit donc être amendée sous ce rapport.

On comprend qu'il n'ait pas été possible à M. Tylor d'aboutir à une classification bien nette des diverses espèces sociales. Sa thèse est très générale et trop vague ; elle est simplement celle-ci : « L'état sauvage, sous bien des rapports, représente la condition primitive de l'humanité, d'où la culture l'a fait sortir par des causes encore actives ; de là ressort cette vérité capitale, que, de tout temps, le progrès l'a emporté en tout sur la marche rétrograde...

Aussi loin que l'histoire peut nous servir de critérium, le progrès est le fait principal, la dégénérescence le fait secondaire. » Cela peut être admis au point de vue de l'humanité en général et en ne considérant principalement que les origines et les derniers aboutissants de la civilisation; mais la formule ne correspond pas suffisamment à la situation réelle des sociétés particulières et même de certains états de civilisation plus générale, qui ont non seulement décliné mais péri. Il faut tenir compte de ces restrictions.

M. Tylor remarque fort bien que « le mouvement progressif de la civilisation, en se propageant, finit par devenir indépendant de la destinée de ceux chez lesquels il a pris naissance ». Il faut cependant faire cette réserve qu'en général le progrès de la civilisation correspond à son extension; toutefois lès sommités sont naturellement les plus distantes du niveau général moyen et surtout des couches inférieures qui parfois sont restées stagnantes après avoir été le berceau du progrès.

Il n'y a pas d'exemple, ajoute l'auteur, d'un peuple civilisé retournant naturellement à l'état sauvage ; les populations malheureuses de nos grandes cités, qu'on assimile souvent à la sauvagerie, ne peuvent être invoquées à titre de preuve : « c'est pire que la sauvagerie ; c'est l'équilibre de la civilisation rompu. » J'applaudis de tout cœur à la juste appréciation morale de M. Tylor, d'autant plus qu'au point de vue scientifique elle confirme la justesse du mètre de civilisation que je recommande comme préférable aux siens. Qu'est-ce qu'un équilibre rompu quand il s'agit d'organismes ? C'est le retour à un autre équilibre, mais inférieur, à une moindre organisation. Il faut au surplus observer que, dans l'exemple cité,

le caractère mental et moral des deux espèces de populations diffère essentiellement : « Le but essentiel de la vie sauvage est de tirer de la nature sa subsistance, ce qui est précisément le contraire de la vie prolétaire ; le sauvage est indépendant de la vie civilisée, le prolétaire en est dépendant. De même les faits prétendus de dégénérescence empruntés à l'Irlande et aux Hébrides sont plutôt des survivances d'un état primitif. Que faut-il en conclure ? N'est-ce pas qu'on ne peut comparer *un élément* de la civilisation anglaise, le prolétaire, à *toute* cette structure sociale qui s'appelle la sauvagerie et qu'une mesure ne peut être établie que si on compare un organe spécial à un autre organe spécial de même nature et surtout une structure sociale générale à une autre structure sociale également complète ?

Au point de vue de la régression, Tylor signale que des hommes civilisés sortis de leur milieu et ayant pris les habitudes de la vie sauvage fournissent des preuves de dégradation. Une déviation rétrograde se produit aussi chez les races mêlées ; il note ensuite le cas où des individus civilisés sont absorbés dans des tribus sauvages dont ils adoptent la vie qu'ils contribuent bien peu à modifier ; leurs enfants seront des sauvages. Il reconnaît cependant que ces exemples de mélanges de races ne sont pas à citer comme offrant une culture inférieure actuellement sortie d'une culture supérieure. J'ajoute que ces cas individuels ne relèvent que très indirectement de la sociologie. Ni la société supérieure d'où ils sortent, ni la société inférieure où ils entrent n'ont été modifiées dans leur structure par le fait de l'émigration ou de l'immigration de quelques individus ; il en est évidemment autrement quand il s'agit d'exodes continus et considérables.

D'après Tylor, la dégénérescence s'opère plus activement dans les civilisations inférieures que dans les civilisations avancées. C'est la loi de stabilité croissante des sociétés progressives dont nous traiterons plus loin. A première vue, il semble qu'il existe une espèce de contradiction entre cette loi générale et celle d'après laquelle les formes supérieures sont moins stables que les inférieures. Cette contradiction n'est qu'apparente. *Dans une même structure* les formes inférieures résultant d'une longue hérédité sont naturellement plus stables que les formes supérieures les plus récemment acquises et les moins organisées; celles-ci en outre, par cela même qu'elles sont superposées aux premières, les couvrent de leur protection. Ainsi, en Afrique, il paraît s'être produit dans les temps modernes une décadence assez rapide due probablement, en grande partie, à l'influence étrangère. J.-L. Wilson compare les puissants royaumes nègres de l'Afrique occidentale aux XVIe et XVIIe siècles avec les petites communautés actuelles qui ont à peu près perdu le souvenir de cette organisation politique plus avancée, et attribue cette décadence au commerce des esclaves [1]. De même, au sud-est, les anciennes descriptions du royaume de Monomotapa et les ruines d'édifices en pierres taillées, mais jointes sans mortier, indiquent une civilisation plus avancée que celle des aborigènes actuels [2].

Dans l'Amérique du Nord, le P. Charlevoix observe au XVIIIe siècle qu'antérieurement les Iroquois bâtissaient mieux leurs cabanes que les autres tribus indiennes et mieux qu'eux-mêmes de son temps; ils y sculptaient autrefois des figures et des ornements grossiers ; les villages ayant

(1) J.-L. Wilson. *West-Afrika*, p. 189.
(2) Irving. *Astoria*, II, 5.

été brûlés à la suite de guerres, ils n'ont pas pris la peine de les restaurer, au moins dans les mêmes conditions.

La dégénérescence des Indiens Sioux est historiquement établie ; à la suite de guerres malheureuses, leur population diminua, ils abandonnèrent leurs habitations fixes, la culture du sol, redevinrent une tribu de chasseurs nomades avec des chevaux pour toute propriété ; ils les échangeaient annuellement contre du blé, des fèves, des courges et des articles européens, puis retournaient à l'intérieur de leurs prairies.

Milton et Cheadle, cités par Tylor, notent une dégénérescence plus forte chez les restes de la race Schuschwap qu'ils ont observée dans les montagnes Rocheuses. Ceux-là n'avaient plus ni chevaux, ni chiens ; ils vivaient sous de grossiers abris d'écorces ou de nattes, et s'éteignaient rapidement d'année en année [1]. Il en est de même des Indiens Digger de l'Amérique du Nord et des Buschmen de l'Afrique Australe [2].

Ce sont là des cas évidents de dégénérescence sociale; ils se rencontrent surtout dans les civilisations qui ne sont pas supérieures ; les sociétés de ce genre périssent aussi plus vite et plus rapidement que les autres bien entendu dans les mêmes conditions ; en effet une population rudimentaire peut vivre des siècles à l'état stagnant, si elle n'entre pas en contact avec des forces extérieures, tandis qu'une société plus avancée peut être rapidement détruite si elle subit le choc de ces dernières ; mais, toutes choses égales, une société avancée est moins exposée à régresser et à mourir qu'une société peu avancée. Les maladies et

(1) *Nord West Passage by Land*, p. 241.
(2) Tylor. *Early history of Mankind*, p. 187.

la mortalité sont pour les mêmes motifs plus élevées dans le prolétariat.

Les traditions des races inférieures, sur une vie meilleure antérieure, peuvent donc, dans l'hypothèse de certaines dégénérescences locales, correspondre à des faits réels. Ainsi, d'après Schoolcraft, les Indiens Algonquins se rappellent un âge d'or avec de meilleures lois, de meilleurs chefs, et des mœurs moins grossières.

Les Kamtchadales croient aussi que le monde dégénère, que le nombre et la valeur des hommes diminuent, que la nourriture devient plus rare et ils ont d'excellentes raisons pour le croire. La tradition d'un paradis, d'un âge d'or, d'un Etat meilleur n'est donc pas sans doute partout le résultat d'une illusion pareille à celle des vieillards qui trouvent aussi que tout était mieux autrefois et qui, au point de vue subjectif, ont également d'excellentes raisons d'avoir cette croyance ; mais celle-ci n'est dans ce cas qu'une illusion des sens et de l'intelligence.

Quoi qu'il en soit, Tylor considère tous ces cas de dégénérescence comme secondaires et les assimile au fait de la dénudation en géologie. « Aucun cas, écrit-il, ne semble avoir été constaté d'une tribu purement aryenne devenue sauvage. Les Gypsis et autres outcasts sont très certainement en partie de sang aryen, mais leur état de dégradation n'est pas de la sauvagerie.... A Ceylan cependant s'offre le phénomène remarquable d'une race sauvage particulière parlant un dialecte aryen. C'est la fraction sauvage de la race des Veddas, ou chasseurs, dont un reste habite encore dans les forêts. » Leurs caractères anatomiques accusent un type pré-aryen. Les Orang-Sabimbas, tribu grossière de la péninsule de Malaya, ignorent l'agriculture et la navigation, or ils prétendent descendre de naufragés malais

plus avancés, mais qui ont été si fortement molestés par les pirates, qu'ils ont fini par abandonner la civilisation et l'agriculture et à ne même pas élever de volailles dont le cri eut pu, trahir leur présence. C'est là un vrai cas d'atrophie de certains organes sociaux supérieurs par suite de la cessation relativement avantageuse des fonctions correspondantes. Tel est le cas des espèces ailées qui, isolées dans une île, finissent par voie de sélection par produire des variétés dont les ailes sont atrophiées ; cette atrophie constitue un certain avantage pour la conservation de l'espèce, les individus dont les ailes ne sont pas atrophiées étant plus exposés à se perdre en mer.

Tylor remarque aussi que : « Si chez une race certaines branches dépassent les autres en culture, cela est dû plus souvent à un fait d'élévation qu'à un fait d'affaissement. Mais le progrès se produit alors plutôt par l'influence étrangère que par l'action interne. La civilisation est une plante qui se propage plus qu'elle ne se développe. » Pour la race aryenne et la race sémitique, il conclut que le progrès semble avoir été continu et telle est aussi, en ne tenant pas compte des accidents de l'histoire, son opinion en ce qui concerne la civilisation universelle.

« Le fait que, durant tant de milliers d'années de leur existence connue, ni la souche aryenne ni la souche sémitique n'aient donné naissance à un rejeton sauvage, fait attesté par l'histoire du langage, dépose avec force contre la probabilité qu'une déviation vers l'état sauvage se soit jamais produite..... Représentons-nous la marche de la civilisation dans le monde comme celle d'une personne. Tantôt nous la verrons s'avancer d'un pas traînant, ou rester en chemin, souvent *s'égarer dans les sentiers qui la ramènent aux lieux dont elle était sortie depuis long-*

temps ; toutefois, qu'elle ait ou non dévié, sa route ne la porte pas moins en avant, et si parfois elle essaye quelques pas en arrière, son allure prend alors un tout autre caractère : impuissante, elle va trébuchant. Et ce qui se produit alors est en désaccord avec sa conformation, car ses pieds n'ont point été faits pour marcher à reculons : voilà pourquoi elle chancelle. Le vrai type de l'allure de l'homme est en effet la progression, la marche en avant. »

Nous avons pris le savant ouvrage de M. Tylor comme spécimen parmi une foule de publications du même genre de notre époque. Il n'y est plus question de métaphysique ; on essaie simplement de formuler quelque conclusions générales, des lois en les dégageant patiemment d'observations particulières faites sans parti pris, sans idée préconçue, avec méthode. Voilà la grande révolution accomplie par la dernière moitié de notre XIXe siècle. Nous sommes parvenus à constituer à la suite et comme couronnement de toutes les autres sciences abstraites une sociologie positive, et de l'ensemble des lois particulières à chacune de ces sciences nous avons commencé à dégager des lois universelles, une philosophie capable, par cela même qu'elle est exclusivement scientifique, d'embrasser dans une croyance commune toutes les parties de l'espèce humaine à mesure que la civilisation progressera. Les religions s'excluent, les métaphysiques se contredisent ; les sciences et la philosophie des sciences sont les seuls organes de coordination assez vastes pour embrasser dans une même communion l'entièreté de l'espèce humaine, non seulement dans les générations présentes mais dans les générations passées et futures.

La lente formation de la conception positive du progrès dont nous venons de suivre l'évolution est elle-même un

exemple de ce développement, à travers les âges, d'une conscience collective de plus en plus claire et de plus en plus étendue. Les superstitions les plus grossières, les croyances aux fétiches, aux esprits bons ou méchants, ou bons et méchants à la fois, leur intervention dans la vie courante ont été les premières tentatives d'explication et la première trace d'une distinction entre ce qui est bon et ce qui est mauvais : une coordination grossière de ce genre dans la conscience était indispensable pour régler la conduite des sociétés primitives ; il fallait que des ressemblances et des différences fussent constatées entre certains faits au point de vue de leur influence soit bienfaisante, soit nocive, et qu'une explication quelconque en fût imaginée pour que la notion du progrès et le progrès lui-même devinssent réalisables. Les religions en hiérarchisant les esprits des morts contribuèrent à établir dans les consciences plus d'ordre et plus d'unité ; une direction providentielle unique et intelligente finit par être l'hypothèse communément admise pour servir d'explication à la dynamique des sociétés ; avec les progrès de la raison, des entités abstraites prirent peu à peu la place des théosophies ; le passage se fit naturellement des religions à la métaphysique. Au fur et à mesure que les sciences se constituèrent en commençant par les plus simples et les plus générales, la vie des sociétés fut expliquée par des hypothèses mathématiques, astronomiques, physiques ; quand la chimie devint une science exacte vers le XVIII[e] siècle, elle servit d'appui aux conceptions individualistes du temps ; au XIX[e] siècle au contraire les progrès décisifs réalisés en biologie et en psychologie finirent par donner enfin à la science plus complexe encore mais la plus directement en rapport avec elles, son caractère véritable ; les sociétés

furent considérées comme des organismes et le progrès comme un perfectionnement de l'organisation ou de l'ordre.

Nous avons assisté aux longs débats, aux solutions transitoires qui, sans interruption et avec une remarquable homogénéité dans toutes les civilisations aidèrent à la formation d'un système purement scientifique de croyances relatives au progrès et à la régression des sociétés. Cette conscience collective qui tend de plus en plus à se constituer entre les diverses sociétés particulières s'est formée en définitive de la même manière que les consciences dont le champ plus restreint n'englobait que des civilisations locales, des sociétés particulières grandes comme l'empire romain ou petites comme la cité grecque ; celles-ci à leur tour se sont créées comme se créent les consciences individuelles ; toutes sont et furent des agrégats d'expériences successivement intégrées et superposées en couches dans la partie de l'organisme général qui leur est affectée, les plus anciennes acquisitions formant des couches plus profondes que les plus récentes. La philosophie purement scientifique est la forme dernière de cette graduelle intégration des consciences individuelles, locales, nationales et internationales en une conscience générale ; ses progrès successifs ont été parallèles à ceux de la civilisation même dans toutes les parties de son activité. L'unité de conscience qui, à tous les moments de l'histoire des croyances et des doctrines relatives au progrès, se dégage de leur évolution est la meilleure preuve qu'il y a unité et continuité dans la conscience collective comme dans la conscience individuelle ; les controverses qui ont agité les églises et les écoles relativement au problème du progrès sont analogues à ces débats qui agitent notre

esprit avant qu'il ne se décide à adopter une direction ou une décision déterminées ; toujours et partout, dans les sociétés comme chez les individus, une pensée maîtresse finit par l'emporter sur les autres et par dicter la conduite ; nous venons de voir quelle est celle qui l'a emporté définitivement dans la civilisation ; c'est la philosophie des sciences qui désormais, prenant la place ou plutôt s'élevant au-dessus des religions et des métaphysiques, éclairera à la fois les consciences individuelles et celle de l'humanité ; telle est la loi du progrès prouvée par l'histoire même des croyances et des doctrines relatives au progrès.

Il nous reste à rechercher maintenant non plus dans la conscience seule mais dans la vie intégrale et effective des sociétés les lois principales de leurs mouvements soit progressifs soit régressifs.

DEUXIÈME PARTIE

LE PROGRÈS ET LE REGRÈS DES SOCIÉTÉS

CHAPITRE PREMIER

LA DYNAMIQUE SOCIALE

Les rapports et les lois que la sociologie dégage de l'observation et de la classification des phénomènes sociaux ne sont pas exclusivement des rapports et des lois statiques ; les formes, les organes et les appareils d'organes dans lesquels ces rapports et ces lois se réalisent dans le temps et dans l'espace ne se combinent et ne s'agencent pas seulement dans des structures d'ensemble où toutes les parties sont reliées entre elles et en corrélation les unes avec les autres ; ces combinaisons, cet agencement, cette structure générale correspondent à des services particuliers appropriés à un service collectif, à un fonctionnement à la fois spécial et commun. Les sociétés ont une structure et cette structure est vivante.

Les expressions *Structure* et *Vie* sont plus convenables que celles de *Statique* et de *Dynamique* pour désigner et

représenter, soit à l'état de repos, soit à l'état de mouvement, ces superorganismes plus vastes, plus complexes et plus durables que les organismes en général auxquels ils se rattachent plus directement qu'aux formes et aux mouvements des corps dits inorganiques.

Les lois d'agencement, de connexité, de corrélation, de continuité, de solidarité, d'homogénéité et d'équilibration que nous avons reconnues ailleurs comme étant les lois les plus générales de la structure des sociétés ont leurs équivalents et correspondants fonctionnels au point de la dynamique collective.

La fonction est inséparable de l'organe, le fonctionnement d'ensemble, de la structure d'ensemble ; l'État, et j'entends par là toute organisation sociale quelconque, l'État ne représente pas seulement un certain ordre de relations simultanées et coexistentes, mais aussi un ordre de relations successives. Bien que ces deux aspects de l'organisation, l'ordre et le développement, soient intimement unis, on peut les étudier séparément, comme on étudie séparément la morphologie et la physiologie. Toutefois, il ne faut jamais perdre de vue que toute mutation dans la vie sociale est constamment en rapport avec une mutation ou avec une tendance à la mutation de la structure sociale. Ces mutations peuvent constituer soit un simple développement, soit un progrès, soit un regrès, une évolution ou une involution ; dans tous les cas, la correspondance ou la tendance à la correspondance entre la vie et la structure est une loi constante.

Progrès et régression sont des notions et des faits compliqués ; ils comprennent quelque chose de plus qu'un simple développement et surtout qu'une simple mutation. Progrès et régression sont des cas spéciaux et plus com-

plexes des phénomènes de variabilité communs à tous les organismes et aux corps inorganiques. Le transformisme social est même beaucoup plus accentué que celui des êtres organisés, y compris l'homme; cela se comprend aisément en vertu même des lois de la variabilité. Un agrégat homogène et peu étendu, tel qu'un atome, est beaucoup moins variable qu'une masse homogène mais plus étendue ; sur celle-ci une seule cause incidente produira non pas un effet unique, mais des effets multiples et divers, suivant par exemple qu'elle affectera les parties superficielles ou internes, ou inférieures ou moyennes, ou extrêmes de cette masse. La variabilité sera encore plus grande si la cause incidente s'applique à un agrégat non seulement étendu, mais déjà plus ou moins différencié. Quand cette différenciation est poussée à un très haut degré comme chez les animaux supérieurs y compris l'homme, les réactions et les mutations provoquées par les influences externes seront encore plus grandes. C'est pour le même motif que le degré ou l'intensité de la vie est toujours en correspondance avec le degré de structure. On s'explique dès lors, en vertu des lois générales, que la variabilité des sociétés soit supérieure à celle de tous les autres corps de la nature, inorganiques ou organisés ; cette variabilité devient d'autant plus grande que les sociétés sont elles-mêmes déjà davantage différenciées. D'autres influences telles que la sélection naturelle, l'adaptation et surtout la tradition, l'imitation et l'hérédité collectives viennent certainement limiter et contrebalancer cette tendance à la précipitation croissante du transformisme social ; celui-ci n'en reste pas moins une application spéciale des lois générales de la variabilité.

Par lui-même, le transformisme social suffit à nous

prouver que nécessairement les phénomènes d'ordre collectif sont à la fois simultanés et successifs ; l'État présent est toujours déterminé par l'État antérieur et détermine à son tour l'État futur qu'il porte dans ses flancs et dont les actions et réactions réciproques et continus du dehors et du dedans provoquent naturellement l'accouchement à terme dans des limites plus larges mais non moins certaines que dans la parturition ordinaire.

Nous avons déjà observé ailleurs et décrit les modes et les lois de la dérivation et de la filiation naturelles des phénomènes, des fonctions et des organes sociaux envisagés, abstraction faite de leur structure et de leur service d'ensemble ; cette dérivation et cette filiation naturelles sont également la loi des sociétés en ce qui concerne le développement de leurs types successifs dans l'histoire [1].

Rappelons que dans nos études sur la structure générale des sociétés, nous avons déjà constaté que les organismes collectifs en général non seulement se développent, mais se perfectionnent : 1° par l'accroissement de leur masse, c'est-à-dire dans les sociétés par l'augmentation de leur territoire et de leur population ; 2° par la différenciation croissante des parties de cette masse ; et 3° par la coordination progressive et organique des parties ainsi différenciées [2].

Ces lois du progrès de la structure doivent, conformément à ce que nous avons dit ci-dessus, être mises également en rapport avec les lois du développement fonctionnel et vital, structure et vie étant toujours ou tout au

(1) *Introduction à la Sociologie*, t. I et II ainsi que t. III en préparation.

(2) *Structure générale des Sociétés ;* leçons données à l'Ecole des sciences sociales en 1893-1894 et résumées dans l'*Economiste international*, nos d'octobre 1893 à fin mai 1894.

moins tendant toujours à être en exacte correspondance.

Le progrès de la vie sociale, lorsque progrès il y a, ne peut donc être que parallèle au progrès de la structure des sociétés. Quant au progrès de la structure, il dépend lui-même des lois générales du transformisme et de la variabilité, lesquelles nous ramènent aux bases scientifiques élémentaires de toutes nos connaissances et de tous les phénomènes : la constatation et l'existence de ressemblances et de différences, de coexistences ou de séquences.

Dans *Les lois sociologiques* [1] j'ai exposé la complexité quasi illimitée et dans tous les cas indéterminable des actions et des réactions réciproques des phénomènes sociaux les uns à l'égard des autres ; les combinaisons dynamiques auxquelles le tissu social peut donner lieu ne sont égalées que par leur inextricable enchevêtrement statique, surtout dans les sociétés les plus avancées et les plus compliquées. Nous pouvons toutefois, en faisant abstraction des cas les plus spéciaux, nous former une conception suffisamment positive de la vie sociale pour en dégager quelques lois générales relatives au problème, si imparfaitement résolu et si directement intéressant pour nous et même angoissant, du progrès et de la décadence des sociétés.

La loi de l'interdépendance des phénomènes vitaux des organismes sociaux, terme sous lequel nous désignons les actions et réactions réciproques dont le fonctionnement systématique en vue d'un service général constitue la vie d'ensemble des sociétés, nous semble, d'après les innombrables observations que nous fournissent les sciences sociales et l'histoire qui est leur principal instrument

(1) Paris, Alcan, 1893, p. 148 et suiv.

d'observation et d'expérimentation pouvoir être formulée d'une façon encore nécessairement approximative et générale eu égard à l'état actuel d'imperfection de la sociologie, dans les dix règles suivantes :

1° Les actions ou réactions sociales sont en rapport avec le degré de simplicité et de généralité des phénomènes et des fonctions auxquels elles s'appliquent. Ainsi les actions et réactions économiques sont plus simples et plus générales que les actions et les réactions morales, juridiques et politiques[1] ;

2° Les phénomènes et les fonctions les plus simples et les plus généraux agissent d'une façon plus simple et plus générale sur les phénomènes et les fonctions plus complexes et plus spéciaux;

3° Les phénomènes et les fonctions immédiatement antécédents agissent le plus immédiatement et le plus directement sur les phénomènes et les fonctions immédiatement séquents;

4° Les actions et les réactions sont moins immédiates et directes entre phénomènes et fonctions appartenant à des classes différentes qui ne se suivent pas immédiatement que là où la liaison entre les classes est directe ;

5° Ce sont les phénomènes homogènes d'une même classe qui s'associent le plus facilement;

6° Sauf ces différences, tous les phénomènes et toutes les fonctions agissent les uns sur les autres;

7° Les phénomènes et les fonctions plus spéciaux et supérieurs réagissent sur les phénomènes et les fonctions moins élevés plus simples et plus généraux;

(1) Voir notre Tableau de classification hiérarchique des phénomènes sociaux dans *Introduction à la Sociologie*, t. I, p. 214 et dans *Les Lois Sociologiques*, p. 82-83.

8° Leur influence est d'autant plus forte qu'elle s'exerce davantage sur les phénomènes et les fonctions les plus simples et les plus généraux;

9° Généralement leur influence n'est qu'indirecte et faible ;

10° Les phénomènes et les fonctions les plus élevés étant aussi dans chaque classe et dans l'ensemble des classes, les plus récemment apparus sont les plus superficiels, les plus variables, les moins stables ; au contraire, les phénomènes et fonctions inférieurs plus simples, plus généraux, sont aussi les plus anciens, les plus profondément intégrés dans l'organisme social, les plus fixes, par conséquent les plus difficilement mais, en revanche, les plus utilement modifiables.

Un certain nombre d'exemples empruntés aux diverses classes de phénomènes sociaux nous initieront d'une façon moins abstraite au jeu de ces lois les plus générales de la dynamique sociale et nous prépareront à formuler quelques conclusions en ce qui concerne le Progrès et le Regrès des sociétés.

Voyons d'abord l'action directe ou indirecte du facteur économique sur les autres facteurs sociaux. Sans compter que ces derniers sont logiquement et naturellement une filiation du premier sur lequel ils sont en réalité surmoulés, la puissance réformatrice prépondérante du facteur économique se dégage de toutes les observations historiques et de toutes les expériences politiques ; son influence supérieure a été reconnue par tous les sociologistes depuis Aristote jusqu'à A. Comte, Quetelet, H. Spencer et de Laveleye. C'est par la plus extraordinaire des contradictions que les métaphysiciens et les premiers positivistes eux-mêmes attribuèrent aux opinions et aux idées ou bien aux

sentiments le gouvernement général du monde. Tous les écrivains politiques depuis l'antiquité jusqu'à nos jours ont observé et reconnu qu'une société économiquement égalitaire le sera aussi inévitablement pour le reste, c'est-à-dire au point de vue de la constitution de la famille, des fonctions artistiques, scientifiques et morales, de la conception et de la réalisation du droit et, par-dessus tout, du régime politique. L'évolution historique de l'Egypte, de la Chine, de l'Inde, de la Perse, de la Grèce et de Rome, pour ne parler que des grandes civilisations anciennes, est la confirmation éclatante de cette loi générale. Voyons celle-ci à l'œuvre dans quelques-unes de ses applications.

Le tableau publié dans mes *Lois Sociologiques* démontre d'une façon irrécusable l'action perturbatrice constante exercée par le taux des salaires sur la production des naissances illégitimes, et, comme conséquence, sur la mortalité des enfants illégitimes. Ces tares sociales variant d'une façon régulièrement concomitante avec le taux des salaires dans une population ouvrière déterminée, celui-ci doit être considéré comme en étant la cause générale, certaines irrégularités dans le taux des mêmes variations provenant seulement de conditions accessoires. La vie économique agit donc sur la population, c'est-à-dire sur la natalité et la mortalité comme du reste aussi sur la matrimonialité, par conséquent sur la famille, la moralité et aussi sur la criminalité ainsi que le prouvent les statistiques sur l'infanticide publiées dans l'ouvrage cité ci-dessus [1].

A Rome, sous l'Empire, deux colons de domaines différents pouvaient se marier, mais ils s'exposaient à être séparés, si ces domaines avaient des propriétaires distincts;

(1) Paris, Alcan, 1893, p. 108 et suiv., 117 et 123.

nominalement et politiquement, les enfants issus de ces mariages étaient libres comme les parents eux-mêmes, mais cette liberté juridique n'était qu'apparente, car enfants et parents étaient également attachés à perpétuité à la terre. Le facteur économique transformait donc en fait la famille, le droit privé et le droit public ; sous son influence la loi elle-même devenait lettre morte. N'en est-il pas de même aujourd'hui pour le principe de la liberté du travail ? Toute la législation sociale qui la proclame n'est-elle pas régulièrement démentie par le fait économique que le capital domine encore la production et le travail au lieu d'être à leur service, comme eux le sont au sien ?

Cela apparaît encore plus évident par cette observation suivante de l'illustre von Jhering, qu'à Rome, quelques usuriers disposaient des voix des électeurs par centaines. N'en est-il pas encore de même aujourd'hui ?

Aux IIe et IIIe siècles après Jésus-Christ, le droit romain est à son apogée, mais en réalité il n'y plus ni liberté ni droit pour la masse des citoyens ; le colonat se forme ; la grande propriété s'est substituée à la petite. Que le colon devienne maintenant insolvable, restera-t-il, conformément au droit public, citoyen libre ? Non, la loi tendantielle ou fonctionnelle économique fera plier le droit public. L'an 332, l'empereur Constantin décrète : « Quant aux colons qui essaieraient de fuir, il conviendra que les propriétaires leur mettent les fers aux pieds à la façon des esclaves... Celui chez qui on trouvera un colon appartenant à un autre, n'aura pas seulement à le restituer, mais il devra en outre payer la capitation pour le temps qu'il l'a eu chez lui[1]. »

(1) *Code Théodosien*, V, 9, 1, édit. Haenel, p. 471.

Cette action dynamique de la vie économique sur la vie politique et sur le droit est constante et universelle. Dans la Gaule Celtique, d'après César, les plébéiens insolvables se soumettaient *volontairement* à l'esclavage pour éviter la misère ; de même nos ouvriers se soumettent *librement* à de longues journées de travail moyennant un salaire dérisoire.

E. de Laveleye pensait donc avec raison que les causes qui déterminent la transformation des formes de gouvernement sont principalement d'ordre économique et que « la première de toutes est la façon dont les biens sont partagés ». Il en est ainsi même pour la royauté. Quand celle-ci parvient à se constituer un domaine et un revenu réguliers et suffisants, elle s'appuie sur une armée permanente et brise la féodalité[1].

Actuellement nous vivons sous un régime démocratique si l'on ne tient compte que du système représentatif et du régime électoral ; mais la lutte économique des classes n'a pas jusqu'ici abouti à l'émancipation économique des masses ; si une transformation ne s'opère pas à bref délai dans le sens d'une plus grande égalité générale, n'en doutons pas, les formes politiques cesseront même d'être trompeuses, une régression sociale s'effectuera par le rétablissement d'un droit public plus ou moins aristocratique et despotique. Quand une variation favorable dans la structure d'une société, telle que l'égalité politique, n'est pas accompagnée ou suivie assez rapidement d'une transformation correspondante du reste de cette structure, l'innovation partielle finit toujours par se perdre pour se conformer à l'ordre symétrique général.

(1) *La Démocratie*, t. I, ch. II, p. 198.

La vie économique agit directement sur tous les phénomènes relatifs à la population, c'est-à-dire à la conservation et à la reproduction de l'espèce humaine ; elle domine la vie principalement affective et forme à son image les institutions familiales ; son influence est déjà moins directe sur l'activité artistique et émotionnelle, moindre encore sur les manifestations scientifiques et de plus en plus faible, indirecte et médiate sur la morale, le droit et la politique, conformément à notre loi de classification hiérarchique des sept classes de phénomènes sociaux.

De la même façon, la vie génésique ou familiale agit directement sur l'activité esthétique et indirectement sur les fonctions subséquentes plus élevées et moins générales. Dans les tribus guerrières où la femme et les êtres faibles en général, assimilés aux vaincus et aux prisonniers de guerre, sont considérés comme des êtres inférieurs, comme des esclaves ou un bétail, le culte de la beauté sera naturellement sacrifié à celui de la force principalement musculaire ; la vertu elle-même, *virtus*, sera le monopole du mâle ; le guerrier sera plus beau en fait ou artificiellement que le sexe faible dont il sera aussi le supérieur dans les autres branches de la vie sociale.

Les arts agissent directement sur la vie intellectuelle collective : « On a raison de dire que les lettres sont les sœurs aînées des sciences, a dit fort justement Claude Bernard, dans son Discours de réception à l'Académie, c'est la loi de l'évolution intellectuelle des peuples qui ont toujours produit leurs poètes et leurs philosophes avant de former leurs savants. Dans ce développement progressif de l'humanité, la poésie, la philosophie et les sciences expriment les trois phases de notre intelligence passant

successivement par le sentiment, la raison et l'expérience. » Par philosophie, il faut entendre ici avec l'illustre physiologiste la métaphysique basée sur le simple raisonnement subjectif et déductif. Nous avons nous-même exposé dans notre *Introduction à la sociologie*, comme quoi la métaphysique, ainsi que Platon l'avait reconnu il y a deux mille ans, était une fille naturelle de l'art et de la poésie. La philosophie positive, au contraire, est une formation dérivée, une fille légitime de toutes les sciences y compris la sociologie. Cette dernière est elle-même la philosophie synthétique des sciences sociales particulières.

Il est inutile de répéter que la vie artistique subit de son côté l'influence indirecte du système économique des sociétés ; par les arts industriels, les beaux-arts proprements dits sont en rapport très étroit avec l'ensemble de notre vie nutritive. De même les beaux-arts agissent indirectement, par la poussée même qu'ils impriment à la vie psychique et notamment aux croyances collectives, sur les modalités postérieures et plus complexes de la vie sociale. L'objet de l'essai actuel étant seulement de nous occuper des actions sociales médiates et directes au point de vue de l'évolution et de l'involution collectives, nous renvoyons au quatrième et dernier volume de notre Introduction à la sociologie l'exposé détaillé et complet des actions et réactions réciproques, simultanées ou successives, dont l'ensemble constitue la vie générale des sociétés.

Les croyances, soit religieuses, soit métaphysiques, soit scientifiques agissent directement sur la morale ou éthique sociale. Cette action naturelle avait été parfaitement aperçue et comprise par le plus grand génie politique de l'époque franque. Dans son célèbre rescrit sur la constitution des écoles, Charlemagne disait : « *Quamvis enim*

melius est bene facere quam nosse, priùs tamen est nosse quam facere[1]. » C'est en effet la science qui éclaire et dirige la conduite, c'est elle qui détermine cette forme idéale et supérieure de la conduite, celle où, en se coordonnant, elle s'élève à la rigueur d'une loi, la morale.

Dix siècles environ plus tard, la philosophie, par l'organe de l'immortel E. Kant, formulait la même loi dynamique dans ce passage remarquable : « Il suit de là que l'éducation morale de l'homme doit commencer non point par l'amélioration de ses mœurs, mais par la rénovation de sa manière de penser et par la formation d'un caractère en lui ; on doit commencer par là, quoique d'ordinaire on procède autrement, que l'on combatte exclusivement les vices, sans toucher à leur origine commune[2]. »

C'est ainsi, par exemple, que la propagande indirecte contre l'alcoolisme par des conseils moraux sera nécessairement et toujours peu efficace ; pour aboutir, cette réforme devra être préparée par une conception plus scientifique et plus exacte de la vie, par cette notion notamment que la réformation morale ne peut naître que d'une réforme plus générale de notre intellect et de toute notre vie émotionnelle et affective, réorganisation qui à son tour ne peut résulter que de la suppression progressive des inégalités économiques et de la misère.

De son côté, la morale agit directement sur le droit et à leur tour les conceptions juridiques transforment, sans aucun intermédiaire, les conceptions et les institutions politiques. L'un de nos plus savants et profonds jurisconsultes modernes a parfaitement formulé cette loi dyna-

(1) *Karoli Magni regis Constitutio de Scholis.*

(2) E. Kant. *La Religion.*

mique naturelle en résumant comme suit les observations recueillies au cours de ses patientes études : « Il est de principe à mes yeux que l'évolution juridique doit suivre et non pas précéder l'évolution économique ou le changement des mœurs et des habitudes [1]. » Dans le même sens, un sociologiste russe éminent, de l'école libérale radicale et fort peu socialiste, a décrit la même loi dynamique dans les termes suivants : « L'organisation de la famille et de la propriété est réglée chez tous les peuples par des coutumes si invétérées, qu'elles résistent à toutes les attaques, comme les rocs les plus durs résistent à la fureur des vagues. On pensait, au XVIII[e] siècle, qu'il suffisait d'un législateur de bonne volonté pour modifier complètement l'organisation d'une société. Nous avons perdu désormais cette foi naïve. Nous savons qu'il ne suffit pas de promulguer une loi pour qu'elle soit appliquée ; nous savons de plus combien il est dangereux de toucher à ces principes fondamentaux du droit, auxquels les populations s'attachent avec une force irrésistible, parce qu'ils leur paraissent conformes à la nature des choses. Dans les possessions asiatiques, les juges européens sont obligés d'appliquer souvent une législation qui leur fait horreur, mais qui est conforme aux idées de ces peuples. On tâche de la modifier, à coup sûr ; mais on sait que cela doit se faire avec de grands ménagements et sans rien brusquer. Il a fallu un très grand courage à lord Bentinck pour abolir au Bengale l'horrible coutume de brûler les veuves. Nous comprenons aujourd'hui qu'une attaque de front contre le droit fondamental d'un peuple est une tactique des moins habiles. Il faut tourner la position, agir d'abord

(1) P. Viollet. *Histoire du Droit civil français*, p. 756.

sur les idees qui se transforment en mœurs et finalement en lois. Commencer par ces dernières est peine perdue. [1] »

Malgré leur conclusion, comme nous le verrons, trop absolue, les observations de M. Novicow confirment en grande partie notre triple loi, la première spontanée ascendante, la seconde spontanée descendante et la troisième politique ou méthodique, c'est-à-dire consciente, de la dynamique sociale. Soutenir avec A. Comte ou H. Spencer qu'il faut agir d'abord sur les opinions ou sur les sentiments ne signifie absolument rien, ou bien c'est de l'idéalisme ; c'est en effet presque une tautologie puisque tout phénomène et tout acte sociaux impliquent, par suite de la constitution élémentaire même des sociétés, une intervention de la sensibilité émotionnelle et intellectuelle aussi bien de la part de l'agent actif que de la partie passive ou affectée ; tout élément social comprend en effet, outre les facteurs physiques, des unités humaines douées de sensibilité. Comte et Spencer ne résolvent pas le problème ; ils ne font qu'en déplacer et transfigurer les données ; après eux on peut se demander si ce sont les idées ou les émotions politiques qui dominent les idées ou les émotions économiques et de même pour les autres fonctions sociales. Quant à M. Novicow, sa conclusion est trop absolue parce qu'il a perdu de vue qu'à côté des lois dynamiques dites spontanées ou inconscientes, il y en a qui règlent l'intervention méthodique de la société dans sa propre organisation. C'est ainsi que par ses organes de représentation et de délibération politiques, une société peut transformer dans un sens

(1) J. Novicow. *Les luttes entre sociétés humaines*, p. 151.

avantageux son organisation économique et par là favoriser l'action de la loi naturelle qui à la suite des facteurs économiques entraîne la transformation des facteurs sociaux plus complexes et plus spéciaux conformément à leur classification hiérarchique ascendante.

Les quelques faits caractéristiques, bien qu'isolés et insuffisants au point de vue d'une démonstration scientifique complète, que nous venons de mettre en lumière, nous permettent cependant de proposer ne fût-ce qu'à titre d'hypothèse directrice pour des recherches et des travaux ultérieurs, la première loi générale de la vie des sociétés suivante :

Les fonctions sociales agissent directement et indirectement les unes sur les autres, suivant l'ordre naturel et hiérarchique de complexité et de spécialité croissantes des diverses classes de phénomènes auxquelles elles se rapportent.

Telle serait la loi de leur activité la plus simple, la plus générale, en faisant abstraction des innombrables actions et réactions accessoires et plus compliquées qui résultent de l'interdépendance et de l'enchevêtrement à peu près inextricables jusqu'ici des faits sociaux.

Voilà la loi d'évolution directe et indirecte ascendante de la vie sociale qui me semble se dégager de la masse d'observations concordantes qu'il m'a été possible de recueillir au cours de mes investigations déjà assez longues et surtout dans les travaux des spécialistes qui ont approfondi les sciences sociales particulières ; je n'ai fait que coordonner leurs conclusions pour en extraire une loi, une philosophie.

Cependant le fonctionnement social ne s'opère pas exclusivement de bas en haut, du simple au complexe, du géné-

ral au spécial, bien que ce soit sa voie la plus constante, la plus large et la plus spontanée en ce sens qu'elle exige le moindre effort conscient et pourrait même être qualifiée de direction inconsciente relativement à celle dont nous aurons à nous occuper plus loin. Les fonctions les plus spéciales, les plus complexes et les plus élevées agissent de leur côté, de haut en bas. Cela résulte aussi de nombreuses observations concordantes. En voici quelques exemples, moins à titre de démonstration que d'illustration, uniquement pour éclaircir la question et faciliter des recherches futures. Nous réservons du reste pour le quatrième et dernier volume de notre *Introduction à la sociologie* l'exposé détaillé de la dynamique sociale, nous n'en rappelons ici que ce qui est indispensable pour la compréhension du progrès et du regrès des sociétés.

La fonction politique, c'est-à-dire la fonction régulatrice la plus élevée de la vie collective agit directement sur la fonction immédiatement inférieure, le droit, et indirectement sur toutes les autres, suivant leur ordre de généralité et de simplicité croissantes c'est-à-dire de haut en bas. Le phénomène constant et universel de l'influence rétractile de la guerre en est un cas frappant. Ainsi, à Rome, les tribuns du peuple ne pouvaient pas sortir de la ville ; la ville avait son organisation pacifique interne ; l'institution du tribunat avait été une conquête des plébéiens destinée à régulariser pacifiquement les rapports entre les classes ; une fois sortis de la ville, les tribuns du peuple n'ont plus de pouvoir ; à l'armée il n'y a plus qu'une autorité ; le corps social s'y contracte pour ne plus former qu'un organisme hiérarchiquement centralisé avec une tête ; à l'armée, c'est-à-dire dans cette partie de la fonction politique qui a pour objet l'attaque ou la défense pour le développe-

ment ou la conservation du groupe social, la plèbe redevient sujette ; son droit n'est plus garanti par le tribunat comme dans la ville, c'est-à-dire là où domine le régime principalement pacifique.

Les pénalités sévères des codes militaires, surtout en temps de guerre et chez les nations belliqueuses démontrent l'influence directe de la politique sur le droit et son action indirecte sur la morale et les mœurs ; de même son influence nocive sur les sciences, les arts, la vie de famille est incontestable. Le 1er juillet 1894, en France, d'après le journal *la Réforme*, de la même date, un militaire a été condamné à deux années d'emprisonnement pour avoir assassiné un cabaretier dont il avait, étant ivre, insulté la femme, tandis qu'un autre soldat était condamné à mort, le même jour en Algérie, pour avoir outragé un supérieur.

La vie économique aussi, à l'armée et même en temps de paix, tend à revêtir les formes et à imiter le fonctionnement des sociétés les moins avancées. Ainsi notamment, l'armée ne vit pas de son propre travail, mais bien soit sur le pays envahi, soit des ressources prélevées sur le travail de la communauté, et ces charges ne sont pas une des moindres causes de nos crises économiques. La fonction militaire transforme la vie familiale ; le militaire, même en congé, ne peut se marier, actuellement encore en Belgique, sans autorisation ministérielle ; au point de vue juridique de la procédure, les formes sont bien plus rigoureuses devant les conseils de guerre ; l'institution du jury notamment en matière criminelle n'y est pas admise. Un autre exemple intéressant de l'influence rétractile de la guerre se rencontre au point de vue économique et spécialement monétaire dans la création, en cas d'investissement,

de certaines monnaies obsidionales qui sont un véritable retour vers l'usage des grossières monnaies primitives [1].

La législation et le droit agissent directement par réaction sur la morale et sur les mœurs, ne fût-ce par exemple qu'en coordonnant et en réglant certains actes de la vie privée ou publique qui ne sont pas encore, ou qui sont insuffisamment ou ne seront jamais, à cause de leurs caractères spéciaux ou de leur acquisition récente, organisés et intégrés par la seule morale, c'est-à-dire sans détermination ni sanction précises. Indirectement, la législation et le droit peuvent modifier en bien ou en mal, la vie scientifique et artistique, aider à ruiner, à maintenir ou à perfectionner les institutions familiales, favoriser ou empêcher au moins partiellement certaines tendances économiques naturelles, par exemple la tendance à la formation des monopoles sous le régime de la libre concurrence.

La morale, bien que directement déterminée par les conceptions scientifiques du monde physique et organique, réagit sur la science en lui assignant, par exemple, un but plus élevé que celui poursuivi trop exclusivement même par nos universités ; elle impose à la science de former non seulement des spécialistes professionnels, mais des hommes, dans la plus large et la plus haute acception de ce titre, c'est-à-dire des êtres sociaux, doués d'un caractère généreux autant que ferme, d'une personnalité qui ne soit pas égoïste, mais s'harmonise avec l'humanité et dont l'idéal politique soit surtout la réalisation de la justice spécialement dans les relations fondamentales de la vie col-

(1) On cite encore trop souvent comme modèles d'héroïsme et de vertus civiques empruntés à l'antiquité classique le fait de chefs militaires faisant mourir leurs propres enfants pour simple désobéissance à la discipline militaire. Ces vertus d'un autre âge sont la démonstration la plus décisive de l'action rétractile de la guerre.

lective : la famille, les rapports sexuels et l'ordre économique.

La science agit par réaction directement sur l'art. Bien que la théorie naisse de la pratique, celle-ci cependant renouvelle et parfait continuellement la première ; les beaux-arts proprement dits progressent ou déclinent suivant le progrès ou le recul des sciences et des découvertes.

Le progrès de la vie émotionnelle, esthétique, dans la masse sociale, embellit et consolide sans aucun doute les relations sexuelles et l'ensemble des institutions familiales ; de même ces dernières aident à régulariser et à ennoblir par le sentiment du devoir et de la responsabilité, par l'affection envers les faibles, ce que la vie principalement économique et surtout certains travaux peuvent avoir de rebutant et de pénible.

La vie des sociétés nous apparaît ainsi comme la synthèse d'actions et de réactions déterminées par la coexistence et la combinaison de la masse innombrable des faits sociaux ; la classification hiérarchique et naturelle de ces derniers nous a permis de ramener ces mouvements à deux lois générales basées sur l'observation et l'expérience. Nous avons formulé la première ; la seconde peut être décrite comme suit :

Les fonctions sociales réagissent directement et indirectement les unes sur les autres, suivant l'ordre naturel et hiérarchique de complexité et de spécialité décroissantes des diverses classes de phénomènes auxquelles elles se rapportent.

Les actions et les réactions dont nous venons de nous occuper résultent des mouvements, de l'évolution naturels et spontanés des sociétés ; ce sont, en un certain sens et

relativement à ceux que nous allons envisager, des actes principalement réflexes bien que toutes les unités constituantes des sociétés doivent toujours être considérées comme douées de sensibilité et de conscience. Ces actions et ces réactions, ces mouvements, cette direction dans des voies déterminées s'accomplissent en un mot par le seul fait de la mise en présence de leurs facteurs, comme les mouvements des corps dans l'espace et comme ceux de la vie organique et même psychique ; ces mouvements s'exécutent que les individus ou les sociétés le veuillent ou non. Ainsi, par exemple, la rareté, l'abondance de certaines valeurs commerciales sur l'étranger dans certaines places du marché international y rendent le change favorable ou défavorable : c'est là un véritable effet de mécanique dynamique en matière économique ; la direction que prend la circulation monétaire est le résultat de ces forces concurrentes. On comprend dès lors que la structure et la direction imprimées dès l'origine aux sociétés soient le résultat de forces collectives concurrentes et en très grande partie inconscientes. La structure et la direction étant ainsi naturellement imposées, le progrès de cette structure et le progrès de la vie, lesquelles sont toujours en correspondance, ont dû suivre une direction générale déterminée non pas par une Providence et des causes premières et finales, intelligentes ou non, mais, comme la structure et le fonctionnement de tous les corps, par l'ensemble des facteurs qui entrent dans la composition de leur milieu interne et de leur milieu externe.

Il est toutefois une série entière de mouvements sociaux d'une nature spéciale et plus élevée, en rapport précisément avec les propriétés les plus nobles et les plus caractéristiques de l'espèce humaine et des formes sociales que

cette dernière revêt. Certes les organismes individuels sont, au point de vue vital, subordonnés dans l'ensemble de leur activité et jusque dans leurs fonctions les plus hautes aux conditions les plus simples et les plus générales de la vie organique principalement nutritive ; une statique et une dynamique alimentaires règlent le fonctionnement cérébral ; la science indique quelle nourriture convient le plus à la pensée, quelle autre est davantage appropriée à notre activité musculaire : mais, c'est précisément aussi parce que l'individu est capable de science et de conscience par l'effet même des conditions de son existence organique, que systématiquement et méthodiquement, par l'intervention raisonnée et calculée de ses fonctions psychiques les plus hautes, il peut régler, conformément à ce qu'il sait et à ce qu'il croit, les conditions de sa propre nutrition musculaire et cérébrale, de manière à fournir à chacun des organes particuliers de son organisme les matériaux appropriés à son entretien et à son développement.

Les sociétés, en tant que superorganismes composés d'unités douées de semblables propriétés, sont naturellement en possession de la même puissance ; même leur intervention systématique et consciente dans leur propre organisation et réorganisation est d'autant plus efficace et facile, que la matière sociale, comme nous le savons, est plus malléable, plus plastique et variable, en raison de sa masse et de sa complexité ; en outre, les instruments collectifs d'intervention sont incomparablement plus vastes, plus énergiques et plus efficaces que les modes individuels.

Quelle est donc la loi d'intervention méthodique des sociétés dans leur propre fonctionnement, la loi à la fois naturelle et artificielle la plus efficace ? Ce sera évidem-

ment la méthode consciente qui sera la plus conforme à la méthode inconsciente ou spontanée ; ce sera la méthode consciente qui sera aussi la plus naturelle.

A. Comte a préparé cette solution et cette réponse à la question dans les termes suivants : « Toutes les fois que nous parvenons à exercer une grande action, c'est seulement parce que la connaissance des lois naturelles nous permet d'introduire parmi les circonstances déterminées, sous l'influence desquelles s'accomplissent les divers phénomènes, quelques éléments modificateurs, qui, quelque faibles qu'ils soient en eux-mêmes, suffisent dans certains cas, pour faire tourner à notre satisfaction les résultats définitifs de l'ensemble des causes extérieures [1]. »

Donc à l'aide de quels facteurs et sur quels facteurs de la société convient-il d'agir pour introduire systématiquement et méthodiquement au sein des sociétés des modifications voulues par la volonté collective en tant qu'émanation de la conscience collective ? Voilà la question.

Puisque ces modifications doivent être l'œuvre d'un organe conscient, il convient naturellement de faire choix des organes les plus élevés, les plus énergiques. Or, chaque organe social, chaque appareil d'organes et chaque système d'appareils a sa sensibilité et sa conscience spéciales. Ainsi, surtout dans les sociétés avancées, le système économique a des organes supérieurs destinés à régulariser méthodiquement la circulation, la production et la consommation des richesses ; il y a, par exemple, des Comices agricoles, des Conseils de l'industrie et du travail, des Chambres de commerce ; il y a même des organismes régulateurs plus petits et plus spéciaux tels que les Conseils

(1) *Cours de philosophie positive.*

d'usine. Au-dessus, il y a des Conseils supérieurs particuliers à chacune des grandes fonctions économiques ; plus haut encore une représentation centrale des intérêts économiques s'établira tôt ou tard pour coordonner, comme dans un vaste système nerveux, l'ensemble de l'activité de la vie économique. Il en est ou il peut en être de même dans tous les autres ordres de l'activité sociale. Dès lors la conclusion est que :

1° Dans chaque domaine spécial de la vie sociale, l'organe d'intervention le plus approprié et le plus efficace sera celui-là même qui règle sa volonté consciente dans ce domaine spécial ;

2° Dans la série hiérarchique des fonctions et des organes sociaux, le régulateur volontaire et méthodique de chaque fonction le plus approprié et le plus capable sera l'organe immédiatement supérieur ;

3° Enfin, pour l'ensemble de la vie sociale, le régulateur et le modificateur par excellence sera l'organisme le plus élevé de toute la série, c'est-à-dire l'appareil politique central consacré à la représentation, à la délibération et à l'exécution des intérêts collectifs généraux ; cet organisme véritablement cérébral des sociétés correspond dans les structures individuelles aux organes les plus élevés du système nerveux central.

Maintenant sur quels facteurs, sur quels fonctions et organes ces appareils régulateurs et modificateurs spéciaux doivent-ils agir? Pour fixer le problème d'une façon plus précise, quels sont les éléments sociaux les plus modifiables, quels sont ceux dont la modification aura les conséquences et les effets les plus étendus et les plus énergiques ?

Nous savons que les facteurs sociaux les plus modifiables

sont ceux qui sont les plus complexes, les plus spéciaux, les plus superficiels, les plus sensibles, les plus élevés. L'action sociale consciente pourra donc exercer son œuvre réformatrice, dans une certaine mesure, en suivant l'ordre de complexité et de spécialité décroissantes des phénomènes et des organes sociaux, c'est-à-dire en procédant de haut en bas. Il est incontestable en effet que l'appareil représentatif, délibérant et exécutif central peut aisément modifier et l'appareil gouvernemental lui-même et la législation et le droit, c'est-à-dire sa propre structure et celle des facteurs sociaux qui lui sont directement et immédiatement antécédents; mais, l'expérience ne le prouve que trop souvent et universellement, les lois ne modifient que très faiblement notre conception éthique et nos mœurs; elles plient devant les croyances et ne se conforment pas toujours à la réalité scientifique; elles sont moins efficaces encore, s'il est possible, pour donner une vie nouvelle à la fonction esthétique; elles sont impuissantes, ou à peu près, pour modifier les rapports familiaux. Pourquoi cette faiblesse ou cette impuissance? Parce que, comme nous l'avons exposé ici et démontré ailleurs, c'est la vie économique des sociétés qui détermine d'une façon générale toutes leurs superstructures, toutes leurs activités spéciales supérieures. Par conséquent, les lois de la politique scientifique ou méthodique consisteront essentiellement :

1° A abandonner à chaque fonction sociale particulière et dans chaque fonction, à chaque spécialité le gouvernement direct de son activité, son autonomie relative. Le travail, le commerce, l'industrie, l'agriculture se modifieront et se perfectionneront d'autant mieux qu'ils se gouverneront directement eux-mêmes jusques et y compris

dans leurs branches les plus spéciales ; de même la famille. l'art et la science ;

2° A faire intervenir comme organe modificateur et régulateur de chaque fonction et de chaque spécialité dans chaque fonction, l'organe immédiatement supérieur de telle sorte qu'en fin de compte le fonctionnement intégral de la société soit en rapport avec les lois d'interdépendance et de subordination qui en unissent toutes les parties ;

3° Enfin, à accorder à l'appareil central supérieur de la société, c'est-à-dire à ses organes politiques une intervention directe et nécessaire, seule ou à peu près seule efficace pour modifier et régler les fonctions les plus simples et les plus générales de la société, celles qui sont communes à tous ses membres, celles où, comme nous l'avons vu, les modifications une fois introduites entraînent la transformation de tout le reste.

Les phénomènes sociaux les plus généraux, les plus simples, les plus fondamentaux étant les phénomènes économiques, la méthode de la politique scientifique et consciente devra donc consister à agir autant que possible directement ou indirectement sur l'organisation de ces phénomènes pour la modifier dans un sens favorable aux besoins et aux désirs de la volonté collective. Par ce procédé la politique méthodique ne fera en somme que se conformer comme toute thérapeutique raisonnée aux lois naturelles et spontanées de la société ; une fois le facteur économique directement modifié par l'intervention politique de la collectivité, toutes les autres fonctions sociales se transformeront les unes après les autres suivant les lois que nous avons formulées antérieurement.

Quant aux organes mêmes de la politique, c'est-à-dire de la volonté collective, ils seront précisément d'autant plus éclairés et conscients que l'ordre économique et tous les autres ordres de la vie sociale seront davantage en possession de leurs organes régulateurs spéciaux et plus soigneusement reliés, par les centres intermédiaires, à l'organisme central où tous leurs besoins, tous leurs désirs seront exactement représentés et, par conséquent, soumis à délibération et pesés avant d'aboutir à une décision et à une action générales de la communauté.

Comme conséquence, précisément parce que les fonctions économiques des sociétés, étant les plus simples et les plus générales de toutes, sont aussi naturellement les moins susceptibles de combinaisons et de recombinaisons fréquentes et nouvelles, mais que c'est cependant sur elles qu'il convient d'agir pour transformer le plus sûrement et le plus régulièrement l'ensemble de la société dans toutes et chacune de ses fonctions, l'œuvre de la législation centrale se dispersera de moins en moins dans ces tentatives vaines et même funestes d'une activité législative exubérante et désordonnée qui fera de nos recueils de lois la risée des générations futures. Les mouvements superficiels seront moindres, les mutations profondes seront lentes certainement encore, car elles le sont naturellement, mais elles seront régulières et progressives.

J'ajoute, qu'à mon sens, la fonction circulatoire étant la fonction économique la plus générale et la plus simple, l'objectif principal de la politique scientifique doit être d'introduire ses agents modificateurs dans la circulation générale et notamment dans un de ses organes principaux, la monnaie, qui, comme la circulation du sang, entretient la vie de tout l'organisme et fournit les matériaux de tous

ses développements. Ceci fera l'objet d'une étude ultérieure[1].

L'œuvre de la politique positive n'est pas en somme sans une certaine ressemblance avec celle de la thérapeutique médicale, qui, elle aussi, sauf dans les cas spéciaux et locaux, agit sur la circulation générale pour atteindre et modifier des conditions morbides déterminées.

Les considérations précédentes, tant celles relatives à l'évolution même de la notion du progrès que celles qui se rapportent à la dynamique générale des sociétés nous permettent, dès à présent, de nous former une conception au moins approximative de ce qui constitue le progrès social.

(1) M. A. Loria, dans son excellent ouvrage sur *Les bases économiques des Constitutions politiques*, a vivement critiqué cette conclusion ; il n'est pas parvenu à me persuader ; j'en réserve au surplus la démonstration pour le dernier volume de mon *Introduction à la Sociologie.* J'en ai depuis la première édition du *Transformisme social* commencé l'exposé complet dans mon *Crédit commercial* et surtout dans mes huit *Essais*, déjà publiés, *sur la Monnaie, le Crédit et les Banques*, de 1896 à 1900.

CHAPITRE II

LE TRANSFORMISME SOCIAL

Le progrès, contrairement à ce qu'affirmait Proudhon dans la *Philosophie du progrès* après un grand nombre de métaphysiciens, n'est pas identique au simple mouvement ; il y a quelque chose de plus dans la vie des sociétés que des actions et des actions réciproques ; celles-ci sont le point de départ de la vie sociale, comme l'irritabilité est le point de départ des formes supérieures de la sensibilité. L'idée du progrès est plutôt une accumulation d'idées particulières *qu'une* idée, on peut par l'analyse dissocier les idées qui la composent ; c'est une synthèse dont l'origine est dans des images simples réunies après coup, consciemment ou non.

La mémoire a fixé, accumulé et transmis ces images; l'intelligence les a coordonnées dans une formule centrale ; c'est ainsi que le progrès est devenu une idée abstraite. Le langage a servi d'instrument à cette généralisation progressive, le mot a servi d'image idéale, comme un substitut de l'idée. Aussi par le mot sont évoquées une foule d'idées, une foule d'images, précisément parce que le mot n'est que la raison sociale, la firme d'une association d'idées et d'images. Un être, privé de langage, ne pourrait

avoir la conception du progrès ; cet être peut avoir des idées, énoncer des propositions, des jugements simples ; il ne saurait avoir une idée générale ; celle-ci est une abstraction dont le mot est le signe. C'est précisément parce que le mot progrès est un composé, une accumulation d'idées héritées et transmises, que le progrès est devenu une croyance comme autrefois la chute ; déjà Leibniz appelait le mot progrès un psittacisme.

Le progrès est un cas particulier du transformisme social qui lui-même est subordonné aux lois de la dynamique générale des sociétés. Qui dit progrès dit aussi développement, c'est-à-dire détermination et croissance d'un état présent relié à l'état passé et détermination et croissance d'un état futur relié au présent et au passé. Ce déterminisme, non seulement scientifique et logique mais organique, est ce qui constitue la filiation des phénomènes sociaux, de leurs organes et des sociétés particulières considérées dans leur ensemble. Mais, ni le développement ni la filiation n'impliquent par eux seuls un progrès ; le développement sans croissance peut être régressif, la filiation peut aboutir à une dégénérescence tout à fait comme chez les organismes individuels. Développement et filiation sous-entendent seulement une succession continue d'états sociaux dérivés les uns des autres, avec cependant cette notion supplémentaire capitale que cette succession a lieu non pas au hasard, mais suivant un ordre déterminé tel que l'état antérieur est la cause ou la condition de l'état suivant. Ce développement successif n'est progressif que s'il ajoute un perfectionnement. Le progrès n'est pas un simple développement de l'ordre, c'est-à-dire de l'organisation ; il en est une amélioration ; il parfait à la fois la structure et la vie des sociétés par une corres-

pondance plus complète de leur milieu interne avec les milieux externes. M. Franklin Giddings a raison lorsqu'il dit que la caractéristique du progrès est la part plus grande accordée aux forces psychiques[1] et de même M. A. Fouillée lorsqu'il soutient que le progrès est caractérisé par la prédominance de formes contractuelles lesquelles ne se rencontrent guère dans les sociétés primitives mais au contraire chez les plus avancées[2] ; toutefois la signification de ces progrès n'est pas seulement d'être une croissance, mais une organisation et un fonctionnement meilleurs de la structure et de la vie.

Le développement successif ne constitue un progrès que s'il implique un perfectionnement de l'organisation sociale, perfectionnement tel que la société nouvelle représente une variété supérieure à la société mère ; cette supériorité doit apparaître dans une structure plus grande et surtout plus différenciée et mieux coordonnée et dans un fonctionnement vital correspondant.

On voit dès lors que le transformisme social est non seulement subordonné à la dynamique générale des sociétés, mais qu'il est avec cette dernière un cas spécial de la loi de variabilité de tous les êtres ; cette variabilité qui est elle-même toujours déterminée chez ces derniers par l'influence de toutes les conditions internes et externes peut donc aussi aboutir soit à une évolution, soit à une involution, à un développement, à une filiation soit favorables soit défavorables, à un progrès ou à une régression. Dans quelque sens que le mouvement social se dirige, c'est un développement continu et régulier, ce n'est un progrès

(1) *The theory of Sociology*. Philadelphy, 1894, p. 63 et suiv. *Social proces, law and Cause.*

(2) *La science sociale contemporaine.*

que s'il opère une transformation avantageuse dans la structure et dans la vie.

Le transformisme social étant subordonné aux lois de la dynamique générale, nous savons que ce transformisme, en tant que processus spontané doit s'effectuer directement ou indirectement de bas en haut, des fonctions les plus simples et les plus générales aux fonctions les plus complexes et les plus spéciales ; c'est son mode le plus énergique, le plus irrésistible. Un autre mode spontané est celui qui s'exerce de haut en bas, des fonctions les plus complexes et les plus spéciales vers les fonctions les plus simples et les plus générales ; c'est le moins puissant, le moins efficace, malgré les mutations plus apparentes que réelles qu'il introduit surtout dans les formes superficielles de l'ensemble de la vie sociale et de chacune des grandes fonctions particulières qui concourent à la symbiose collective.

La politique méthodique ou scientifique agit au point de vue du transformisme social, en se conformant à ces lois naturelles ; son action réformatrice sera d'autant plus large et plus sûre, qu'elle influencera plus directement la vie économique de la société. L'introduction d'un élément modificateur bienfaisant dans la vie nutritive et particulièrement dans le système circulatoire des sociétés a naturellement et régulièrement pour conséquence d'entraîner la modification de tout l'organisme. Cette action et cet accord combinés des tendances spontanées de la société d'une part et de son intervention raisonnée de l'autre, sont les moteurs les plus décisifs de tous les progrès.

Les phénomènes économiques sont, il est vrai, les moins aisément modifiables, les moins naturellement variables de tous les phénomènes sociaux ; il résultera évidemment

des lois dynamiques que nous avons essayé de formuler que les progrès à réaliser dans ce domaine seront lents et même insensibles, mais cette lenteur ne sera qu'apparente de même que les mutations superficielles produites en sens inverse ne sont également rapides qu'en apparence, vu leur instabilité et leur insécurité. En réalité, le transformisme social, soit spontané soit méthodique, exercé de bas en haut, ou directement de haut en bas est lent, graduel et sûr ; celui qui s'exerce de haut en bas, mais sans méthode, en agissant sur les phénomènes superficiels, bien qu'il soit aussi en partie naturel et scientifique, *paraît* rapide, immédiat et assuré ; en vérité, il est faible, tortueux et instable parce qu'il parvient rarement à atteindre les formes et la vie profondes et intenses des sociétés dont il agite et bouleverse surtout la surface.

Cette distinction entre les mutations apparentes et les mutations réelles est de la plus grande importance en sociologie où, précisément en raison de la masse et de la complexité des phénomènes, la variabilité, le transformisme des fonctions et des organes de la vie collective, se trouvent portés à la plus haute puissance. Les fonctions et les phénomènes sociaux les plus élevés, les plus superficiels, par conséquent aussi les derniers, les plus récemment acquis et formés, sont, conformément aux lois générales de la variabilité, les plus sensibles, les plus modifiables, les plus fragiles, comme le corps social lui-même en son entier, et dans chacune de ses parties l'est, pour les mêmes raisons, à un plus haut degré que les organismes plus simples et ceux-ci que la matière anorganique.

C'est là une loi générale. Ainsi, en physiologie psychique, les centres de la moelle et du mésocéphale sont dans un

équilibre stable, ils fonctionnent automatiquement ; au contraire, les centres ganglionnaires et corticaux sont dans une instabilité relative ; les derniers constituent le summum d'acquisition du système nerveux ; tout y est dans la plus grande mobilité. D'un côté il y a déjà adaptation complète pour la moelle et le mésocéphale ; de l'autre cette adaptation devient déjà moindre dans les corps opto-striés, elle atteint le minimum dans l'écorce cérébrale. Or l'inadaptation crée un affaiblissement, une infériorité. C'est le même phénomène qui se manifeste dans l'existence des plus illustres réformateurs sociaux ; précisément parce qu'ils sont les formations les plus récentes et les plus hautes de leur siècle, ils sont également les moins adaptés à leur milieu et leur vie s'écoule dans des souffrances continues compensées, il est vrai, par les jouissances ineffables que donne la prévision des temps à venir.

En outre, les formes superficielles, soit individuelles soit sociales, ne sont pas aussi indispensables que les formes plus simples à la vie de l'espèce ni à celle des sociétés ; il en est ainsi pour les centres corticaux, ils sont les plus récents ; ils n'ont pas la même importance pour la conservation de l'individu et celle de l'espèce que les organes de la nutrition et de la reproduction, par exemple.

Ainsi les parties sociales les plus exposées aux influences soit du milieu social interne, soit des milieux sociaux ou physiques externes, sont nécessairement les plus altérables, les plus modifiables, d'autant plus qu'elles sont de formation moins ancienne, moins intégrée dans l'organisation générale. Au contraire, les fonctions et les organes fondamentaux intérieurs, profonds sont les mieux abrités contre les actions du dedans et du dehors ; ils sont les plus stables, leurs variations sont les plus lentes.

L'histoire est la confirmation constante de cette loi, ou plutôt cette loi générale de la nature est corroborée, au point de vue sociologique, par l'histoire. Voici quelques faits typiques à titre d'illustration.

Le grand jurisconsulte Von Ihering signale parfaitement qu'en droit romain, la reconnaissance de l'indépendance privée du fils demanda un temps infiniment plus long que l'émancipation politique de la plèbe. Encore aujourd'hui en Europe, l'émancipation politique du peuple n'est-elle pas bien supérieure à son émancipation économique et scientifique, dans les pays à suffrage universel?

La substitution de l'Empire à la République, d'après le même auteur ainsi que d'après Fustel de Coulanges, ne fut pas cette révolution complète et radicale supposée par certains historiens. Le pouvoir a été seulement déplacé: les lois ont été fort peu modifiées, la morale et les mœurs beaucoup moins encore; l'évolution économique spontanée vers la formation de la grande propriété et vers l'asservissement agraire des anciens et petits propriétaires, autrefois citoyens libres, a continué. En résumé :

Forme politique supérieure modifiée;
Législation peu modifiée;
Morale et mœurs presque pas modifiées;
Tendance économique pas modifiée.

L'histoire de toutes les civilisations, y compris celle de la civilisation romaine et des sociétés modernes, est la répétition constante et instructive de cette loi invariable que les révolutions religieuses et philosophiques sont également moins fréquentes que celles des mœurs, bien que ces dernières soient déjà très lentes; les peuples changent bien moins souvent de dieux ou de concepts philosophiques que de gouvernements et de législation. Les

théories philosophiques et morales peuvent se résumer en une douzaine de types. Que la préparation et l'enfantement du christianisme furent longs et pour ainsi dire insensibles! Que son implantation fût lente! Sa longue période de croissance n'a d'égale en réalité que sa période de décroissance et de dissolution.

Les révolutions des formes familiales sont, avec celles de la vie économique et surtout de la propriété et de la circulation, les plus rares de toutes ; leur histoire se condense en une demi-douzaine de structures bien caractérisées au plus.

La meilleure preuve de la lenteur et de la longueur des révolutions dans les fonctions et les formes fondamentales de la vie sociale est la grande difficulté que nous avons d'assigner à ces révolutions des dates précises ; au contraire, les changements politiques, ceux de la législation et du droit correspondent généralement à des moments précis, exactement déterminables et conservés dans les annales historiques. Quel jour ou quelle année ou même en quel siècle la propriété familiale a-t-elle succédé à celle de la tribu communautaire, la propriété privée à la familiale, la grande propriété, le colonat, le servage à la petite propriété? De temps à autre seulement, le droit civil et le droit public enregistrent quelques-uns des faits économiques acquis ; de même pour l'évolution de l'ordre familial. En ce qui concerne les croyances, quand l'idolâtrie a-t-elle succédé au fétichisme et au spiritisme primitifs, le polythéisme à l'idolâtrie proprement dite, le monothéisme au polythéisme, la métaphysique et la philosophie positive successivement au monothéisme? Impossible de préciser ; au contraire, les mutations du régime politique, les lois, les codes, les simples faits militaires ou les chan-

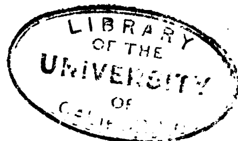
gements de ministère peuvent être et sont soigneusement notés non seulement par suite de cette illusion qui consiste à leur attribuer une importance excessive, mais parce qu'étant superficielles, ces mutations sont à la fois plus fréquentes, plus instantanées et plus aisément observables.

Pour les grandes et profondes évolutions sociales, la fixation des dates n'a pas plus d'importance et de possibilité que pour la lente formation des mondes et des couches géologiques dont l'histoire se décrit avec une grandeur d'autant plus imposante qu'elle opère ses classifications par périodes pour ainsi dire incommensurables.

A ces grandes lois par lesquelles le transformisme social est en rapport avec la dynamique générale des sociétés se rattachent certaines questions importantes relatives notamment à la durée de la vie des sociétés ; l'étude de ce problème sert naturellement de transition entre les considérations précédentes concernant le transformisme social en général et la recherche des facteurs de ce transformisme dont nous aurons à nous occuper ensuite. La question de la durée de la vie des sociétés est au surplus d'une complexité extrême, et nous ne voulons l'aborder partiellement que dans ses rapports directs avec le transformisme social.

Déjà Ad. Quetelet avait entrevu l'importance de la question [1], mais sa dynamique sociale était surtout mathématique et mécanique et il avait assez maladroitement essayé, sans résultat scientifique bien appréciable, d'y appliquer sa théorie des moyennes. Il assimilait aussi, d'une façon beaucoup trop générale cependant, la vie des nations et des Etats à celle des organismes individuels. D'après lui,

(1) *Du système social et des lois qui le régissent.* Paris, Guillaumin et C[ie]. 1848, p. 154 et suiv.



« tous les êtres organisés parcourent le cycle de leur existence, en présentant à peu près les mêmes phases. Ce cycle, pour chacun d'eux, est plus ou moins long et ne semble avoir de rapport direct ni avec leur grandeur, ni avec aucune autre de leurs qualités physiques. Il en est de même des peuples ; la durée de leur existence est très inégale ; les uns apportent en naissant le germe d'une prochaine dissolution ; d'autres, au contraire, doués d'une constitution robuste, résistent avec énergie à toutes les chances de destruction. Si l'on considère cependant les nations sous un point de vue général, on trouvera qu'elles ont une vie moyenne, dont on peut assigner la longueur ». Notant alors assez arbitrairement la durée, comme nations, des Assyriens, des Egyptiens, des Juifs, des Grecs et des Romains, il trouve « que la durée moyenne de ces cinq empires qui ont eu le plus de retentissement dans l'histoire a été de 1461 ans ». Il distingue ensuite les nations des Etats et observe que ceux-ci ont nécessairement une durée moins longue, soit le tiers environ de l'existence des nations dont il a calculé la durée. Dans sa *Physique sociale*, il pense que « les Etats comme les individus qui les composent, naissent, croissent et meurent » ; d'après lui, les Etats ont une durée moyenne moins longue que celle des peuples ; par exemple, le peuple juif survit à l'Etat juif. En somme, « le corps social (l'humanité) comme les individus, comme les Etats, a sa vie particulière et ses phases de développement[1] ».

Bluntschli voit la cause de la mort des Etats dans la loi commune à tous les organismes, « le temps les développe et le temps les dévore ». De Laveleye remarque avec

(1) Première édit. 1835 ; 2e édit. 1869.

raison que ce n'est pas là une explication, mais tout au plus un simple fait ; il reste à savoir pourquoi les organismes meurent[1]. D'après lui, les sociétés ne sont pas des organismes comme une plante ou un animal ; à chaque génération elles se renouvellent intégralement. « Elles sont donc composées de forces toujours jeunes. » Ceci est une erreur complète ; il suffit pour la constater d'ouvrir une statistique de la population ; à chaque moment du temps, à chaque période, l'organisme social se compose d'unités dont les unes sont jeunes, d'autres mûres, un plus petit nombre vieilles ; l'organisme social à tout instant de son développement représente donc à la fois le passé, le présent et l'avenir ; c'est ce qui assure sa continuité organique ininterrompue. M. de Laveleye constate ensuite que l'anarchie prolongée, l'émigration, la conquête, l'annexion ne sont que des transformations, non la mort. Ceci est trop absolu pour les sociétés particulières ; du reste, mort et transformation ne sont pas des termes contradictoires. On ne peut donc admettre complètement sa conclusion : « Où je vois des Etats morts, c'est là seulement où le désert a remplacé l'existence d'un peuple jadis prospère, comme le long du Tigre et de l'Euphrate. » Il a cependant raison, mais il est encore trop exclusif lorsqu'il ajoute : « Cette mort des peuples est produite par des causes économiques. »

Les progrès contemporains de la Biologie nous permettent dès à présent de nous faire une idée plus exacte des conditions qui déterminent la brièveté ou la longueur de la vie des organismes en général et, en outre, les progrès de la sociologie, en nous dévoilant les caractères

(1) *De la Démocratie*, I, chap. VI, p. 103.

spéciaux distinctifs des sociétés nous conduisent à reconnaître dans la vie de ces dernières des dissemblances sinon qualitatives, dans tous les cas profondes, entre les organismes en général et les superorganismes sociaux.

La durée de la vie des sociétés nous apparaît, dans les données actuelles de la sociologie et de la biologie, comme étant en rapport étroit avec les lois générales de la variabilité qui elles-mêmes sont en correspondance avec la grandeur et la complexité de la structure.

La durée de la vie des organismes en général est un élément essentiellement variable. Ses variations dépendent non seulement des conditions physiologiques internes mais des conditions du milieu externe. La vie, comme la définit fort bien M. H. Spencer, est une correspondance. La durée de la vie change avec les transformations organiques de l'espèce ; elle se modifie aussi avec les nouveaux rapports qui, sous forme d'habitudes nouvelles, s'établissent avec les milieux ainsi qu'avec les changements qui, naturellement ou artificiellement, se produisent dans ces derniers. L'agent principal du raccourcissement ou de la prolongation de la vie est l'adaptation ou la non-adaptation qui ont pour conséquence la sélection naturelle.

La durée de la vie est une propriété de l'organisme ; comme toutes les autres propriétés organiques, elle est soumise, chez tous les individus, à des oscillations soit favorables, soit défavorables ; celles qui sont avantageuses se transmettent et se fixent par hérédité, et il en résulte notamment dans la formation des races humaines des variétés supérieures. Chez l'homme et chez les autres animaux, les transformations de l'organisme aboutissent naturellement à l'involution sénile et à la mort ; Burdach,

Bichat, Kussmaul ont admirablement décrit cette détérioration des tissus qui, s'accentuant avec l'âge, altère leur fonctionnement et a pour résultat direct ou indirect, soit la mort normale, soit la mort résultant de l'impuissance de l'organisme à résister à un certain moment à des influences nocives, fussent-elles de peu d'importance en général.

Cette transformation des tissus résulte de l'usure des cellules dont ils sont constitués, cette usure elle-même est la conséquence naturelle de leur fonctionnement. L'usure des cellules les rend inaptes à se multiplier dans la mesure nécessaire pour renouveler constamment les tissus et les organes formés par les tissus. Non seulement, la cellule est nourrie, mais elle se nourrit elle-même ; le point de départ de son usure peut donc être placé dans un affaiblissement de ses fonctions nutritives affaiblissement qui diminue ou arrête son activité et notamment ses propriétés de reproduction [1].

Les organismes sociaux n'échappent pas à cette loi de dépendance de leur vie vis-à-vis de la nutrition ou de l'inanition de leurs unités ou cellules humaines constituantes ; depuis plus de vingt siècles, le verdict de la science sociale a été unanime à cet égard.

Les organismes en général sont donc naturellement limités non seulement dans l'espace mais dans le temps ; ils n'atteignent que certaines dimensions de même qu'ils meurent à un certain âge ; toutefois chez un grand nombre, la grandeur normale précède de beaucoup la mort naturelle ; il faut observer cependant que la vie normale, c'est-à-dire le plein fonctionnement organique, est aussi antérieure à la mort qui en réalité est graduelle.

(1) Virchow. *Pathologie cellulaire.*

Pourquoi maintenant un organisme diffère-t-il d'un organisme d'une espèce différente, soit pour la grandeur de la structure, soit pour la durée de la vie? La réponse est que telle ou telle grandeur, telle ou telle durée sont plus ou moins favorables; il en est résulté pour chaque espèce un processus de sélection qui, se fixant héréditairement, a imposé une grandeur et une durée moyennes qui oscillent entre des limites plus ou moins étroites [1].

La limitation des organismes dans l'espace et dans le temps n'est donc pas une loi absolue et constante inhérente à l'essence même de la croissance et de la vie; ce serait là une conception métaphysique qui n'expliquerait rien; c'est une adaptation nécessaire qui ne se réalise précisément que dans les organismes supérieurs, polycellulaires, qui atteignent un certain développement structural incompatible avec leur immortalité propre. Au contraire, pour les animaux unicellulaires, il ne peut être question de mort naturelle; leur accroissement se produit par division; les deux nouveaux êtres sont identiques; il n'y a pas de plus vieux ni de plus jeune; les myriades de cellules sont toutes également vieilles et jeunes, comme leur espèce; leur vie se prolonge indéfiniment dans le passé et dans l'avenir par leurs incessantes divisions. La mort naturelle n'est donc qu'un phénomène d'adaptation utile pour les organisations polycellulaires. La durée de la vie s'adapte aux conditions de la vie; elle s'allonge ou s'abrège selon les conditions de la vie de l'espèce au cours de sa formation; elle est une adaptation continue du milieu interne au milieu externe [2].

Cette explication de la vie et de la mort doit être admise

(1) A. Weisman. *Essais sur l'hérédité et la sélection naturelle. Limites de la croissance et Durée de la vie.*

(2) Id. *Ibid. La vie et la mort.*

même pour les cellules qui, comme le montre Virchow, meurent aussi naturellement et aussi pour les sociétés. M. H. Spencer ajoute, en outre, que cette explication de M. Weisman perd de vue une loi universelle de l'évolution non seulement organique mais inorganique et hyperorganique, qui implique la nécessité de la mort, c'est la loi d'après laquelle les changements de tout agrégat finissent inévitablement dans un état d'équilibre. Les soleils et les planètes meurent, les organismes meurent. Le processus d'intégration qui constitue le trait fondamental de toute évolution continue jusqu'à ce qu'il ait amené un état se refusant à toute autre transformation, molaire ou moléculaire, un état d'équilibre entre les forces de l'agrégat et celles qui s'opposent à ces forces. Quant à l'hypothèse de l'immortalité des cellules, il observe avec raison qu'elle ne repose pas sur des preuves et qu'elle est aussi insoutenable que celle du rajeunissement opéré par conjugaison [1].

Certes conformément à la loi universelle d'intégration et de désintégration, il vient un moment où les agrégats inorganiques se dissolvent et où les organismes meurent; la vie de l'humanité est également soumise aux conditions générales de la vie ; l'espèce humaine est née à un certain moment du temps et peut cesser d'exister quand le milieu sera devenu hostile à son existence ; mais, dans ces limites tracées par des lois biologiques et physiques supérieures aux lois sociales, il n'est pas possible de fixer une limite aux progrès de l'espèce humaine ni au point de vue de la masse, ni au point de vue de la différenciation et de

(1) H. Spencer. *Premiers principes*, part. II, chap. XXII. *Equilibration*. — Id. *Problèmes de Morale et de Sociologie, l'Insuffisance de la sélection naturelle*, p. 353.

(2) Id. *Premiers principes*, p. 454 et suiv.

la coordination de ses parties; si l'on ne peut dire que sa faculté d'adaptation soit infinie elle est, dans tous les cas, indéfinissable. M. H. Spencer pense que l'évolution sociale a une limite qui ne peut être dépassée, mais il attache à cette conception une valeur trop absolue ; la source de son erreur me paraît être dans l'assimilation trop complète qu'il admet entre le superorganisme social et les organismes individuels en général. Pour lui, le progrès consiste essentiellement dans l'adaptation de plus en plus parfaite de l'individu au milieu physique ambiant; les sociétés sont un moyen de réaliser supérieurement cette adaptation. Or, à son avis, un temps viendra certainement où toutes nos dispositions externes seront exactement et complètement en correspondance avec le milieu externe. Dès lors l'évolution est nécessairement limitée. Cette adaptation complète et absolue au milieu physique est une simple hypothèse, mais M. H. Spencer perd en outre de vue que cette adaptation n'est pas la seule ; il en est d'au moins aussi importantes telles que l'adaptation de l'individu à son milieu social et au milieu social universel, et l'adaptation de chaque société particulière à toutes les autres; ici, on ne peut distinguer de limites aux perfectionnements réalisables, les sociétés et l'humanité sont vis-à-vis d'elles-mêmes des milieux.

Les sociétés sont les organismes les plus compliqués parmi tous les organismes; elles sont soumises aux lois universelles de la nature physique et vivante ; elles ne sont ni nécessairement mortelles, ni nécessairement immortelles, pas plus qu'elles ne sont nécessairement grandes ou petites, puissantes ou débiles. Leur croissance ainsi que la durée et l'intensité de leur vie varient avec leur degré de correspondance, d'adaptation, c'est-à-dire en somme avec leur organisation. On comprend dès lors que, comme

les êtres inférieurs, les sociétés rudimentaires sont plus précoces, atteignent plus tôt leur forme-limite, leur type structural ; ce phénomène social s'explique aussi naturellement que l'extrême précocité des enfants sauvages ou demi-civilisés et l'énorme mortalité des espèces inférieures et des classes les moins élevées et les plus pauvres de l'espèce humaine.

Une société excessivement simple et homogène pourrait, d'après la théorie de M. A. Weissman, comme une cellule, être considérée comme relativement immortelle ; toutefois ce ne serait là qu'une contradiction apparente ; en fait, certaines sociétés primitives de ce genre sont aussi anciennes peut-être que l'espèce humaine. En effet, d'après Tylor, l'état des tribus sauvages modernes doit en général être assimilé à celui des populations préhistoriques telles qu'elles nous sont connues par l'archéologie ; les premières ont en commun avec les secondes certains caractères qui semblent être les restes d'un état primitif de l'espèce humaine. Cette hypothèse du moins, d'après lui, est la plus probable [1]. Ces sociétés primitives se sont conservées et reproduites par simple division ou multiplication de leurs unités constitutives et elles peuvent perdurer ainsi, dans le même état de simplicité, comme les organismes unicellulaires à moins qu'un accident, et un accident très simple également suffit, ne vienne à causer leur destruction subite. Des sociétés complexes peuvent donc être moins durables que des sociétés simples, suivant les circonstances, mais la vie d'une société simple dépend d'une circonstance simple et générale, celle des sociétés complexes de circonstances complexes et spéciales.

(1) *Civilisation primitive*, p. 24.

« Pendant la guerre du Péloponèse, les Athéniens assiégèrent et prirent Mélos. Tous les citoyens en état de porter les armes furent passé au fil de l'épée ; les enfants et les femmes furent réduits en esclavage et transportés à Athènes avec tous leurs biens mobiliers ; Mélos resta une ruine. Pourquoi une destruction si complète était-elle possible ? Parce que Mélos n'avait qu'un petit territoire et seulement 22.000 habitants [1]. » Cependant Mélos était déjà une société relativement complexe bien que petite ; les anéantissements des sociétés locales étaient fréquentes dans l'antiquité ; ils l'étaient et le sont davantage encore chez les populations primitives de l'Afrique. Combien il est plus difficile de détruire un organisme social aussi complexe que la France par exemple. Le pays qui se l'annexerait ou qui transporterait toute sa population chez lui, ou bien qui s'y établirait lui-même serait en réalité annexé et francisé ; dans tous les cas, la variation produite serait tellement complexe que le monde entier se sentirait atteint. Pourquoi ? Parce que la France n'est plus un simple État local, ni même national, mais international ; elle fait déjà partie d'une organisation plus vaste qu'elle-même.

S'il arrive à des sociétés complexes d'avoir une moins longue existence que des sociétés simples, c'est exceptionnellement. Les sociétés complexes, comme les organismes supérieurs réalisent naturellement la prolongation de leur existence aussi bien dans l'espace que dans le temps, à mesure qu'elles parviennent à s'adapter davantage à des conditions de plus en plus spéciales ; leur vie et leur croissance s'améliorent et s'étendent comme s'étendent et

(1) Novicow. *Les luttes entre sociétés humaines*, p. 406.

s'améliorent la vie et la croissance de l'espèce humaine, mais dans une mesure plus large, en raison directe de la masse, de la plasticité, de la complexité et, par conséquent, de la variabilité et de l'adaptibilité supérieures des sociétés. Ces caractères propres aux superorganismes sociaux, les conditions si différentes de leur structure et de leur vie, ne semblent pas permettre l'application à leur étude soit statique, soit dynamique, de la théorie des moyennes comme a tenté de le faire A. Quetelet. Les recherches dans cette voie paraissent seulement devoir être fructueuses dans l'analyse statistique des phénomènes sociaux élémentaires et surtout pour des États et des périodes soigneusement délimités et exactement comparables. Des observations de ce genre seraient moins avantageuses pour l'étude des institutions organiques spéciales et pour celle de la structure et de la vie générales et d'ensemble des sociétés.

De même que le progrès social est en raison directe de la *masse, de la différenciation et de la coordination des éléments et des organes sociaux*, la formule de la durée de la vie des sociétés est : *la durée de vie des sociétés est en raison directe de leur organisation.*

Les considérations ci-dessus nous fournissent dès à présent une conception préparatoire de la nature des phénomènes que nous embrassons sous l'appellation générique de. progrès ou de regrès. Ces phénomènes sont à la fois structuraux et fonctionnels, organiques et vitaux. Nous comprenons dès lors que la croissance ou la décroissance de la vie en général, y compris celles de la vie sociale, sont toujours et nécessairement en correspondance avec la croissance ou la décroissance de l'organisation, y compris l'organisation sociale. Nous avons déjà constaté également qu'une mutation successive est un phénomène plus

complexe qu'un simple changement, qu'une mutation dérivée c'est-à-dire un développement par voie de détermination et de filiation est un phénomène plus complexe qu'une mutation successive, enfin qu'un progrès ou un regrès, c'est-à-dire un perfectionnement ou une détérioration dans le développement, sont des cas plus complexes que la simple filiation.

En général aussi, les phénomènes successifs et par conséquent aussi les phénomènes progressifs et régressifs, sont plus complexes que les phénomènes simultanés; la preuve en est, comme on l'a observé, que beaucoup d'animaux sentent la coopération simultanée et que seuls les hommes paraissent connaître, pratiquer et développer des formes de coopération successive, source de leur évolution et de leurs progrès graduels et collectifs.

Le progrès nous apparaît donc comme quelque chose de plus composite que la simple loi de différenciation ou de passage de l'homogène à l'hétérogène que M. H. Spencer proclame comme étant la loi universelle du monde aussi bien physique que social; il nous apparaît comme un perfectionnement de la vie et de la structure dans tous les êtres organisés y compris les sociétés [1]. La différenciation, en la supposant la loi du progrès, serait elle-même non pas un simple développement mais une amélioration dans l'organisation.

J'ai montré ci-dessus et ailleurs que cette différenciation pour être réellement progressive doit être complétée par une coordination correspondante, également progressive, des parties différenciées. Même au point de vue de la seule organisation, la loi de différenciation serait donc un

(1) H. Spencer. *Essais sur le Progrès : Loi et cause du Progrès.*

aspect incomplet, une généralisation partielle de la réalité, mais il en est aussi de même du fonctionnement, social ; le progrès de ce fonctionnement, c'est-à-dire de la vie sociale, consiste non seulement dans l'extension et la spécialisation des fonctions sociales mais dans une direction de plus en plus coordonnée de la vie collective dans des centres de plus en plus élevés.

On comprend que dans la conception audacieuse mais trop simpliste de M. H. Spencer, le regrès universel et social consisterait uniquement dans un retour vers les formes de plus en plus homogènes antérieures. D'après lui, « les métamorphoses sociales nous révèlent, autant que nous pouvons les suivre, des vérités générales qui s'harmonisent avec celles que nous découvre la comparaison des types. Chez les organismes sociaux comme chez les organismes individuels, la structure s'adapte à la fonction. Dans les uns comme dans les autres, si les circonstances provoquent un changement fondamental dans le mode d'activité, il en résulte peu à peu un changement fondamental dans la forme de la structure. Dans les deux cas, *il y a retour à l'ancien type, s'il y a retour aux anciennes fonctions.* » L'ancien type est naturellement une structure sociale moins différenciée et plus homogène.

Nous pouvons, moyennant les réserves exprimées ci-dessus et sauf à mieux analyser cette loi dans un chapitre ultérieur, admettre provisoirement cette formule comme description d'un des aspects les plus intéressants du transformisme social. Celui-ci pourrait donc se manifester dans deux directions, par voie d'évolution et par voie d'involution, la direction même des voies peut être considérée comme tracée par l'évolution elle-même, l'aller et le retour se faisant par la même voie ou par des voies

complexe qu'un simple changement, qu'une mutation dérivée c'est-à-dire un développement par voie de détermination et de filiation est un phénomène plus complexe qu'une mutation successive, enfin qu'un progrès ou un regrès, c'est-à-dire un perfectionnement ou une détérioration dans le développement, sont des cas plus complexes que la simple filiation.

En général aussi, les phénomènes successifs et par conséquent aussi les phénomènes progressifs et régressifs, sont plus complexes que les phénomènes simultanés ; la preuve en est, comme on l'a observé, que beaucoup d'animaux sentent la coopération simultanée et que seuls les hommes paraissent connaître, pratiquer et développer des formes de coopération successive, source de leur évolution et de leurs progrès graduels et collectifs.

Le progrès nous apparaît donc comme quelque chose de plus composite que la simple loi de différenciation ou de passage de l'homogène à l'hétérogène que M. H. Spencer proclame comme étant la loi universelle du monde aussi bien physique que social ; il nous apparaît comme un perfectionnement de la vie et de la structure dans tous les êtres organisés y compris les sociétés [1]. La différenciation, en la supposant la loi du progrès, serait elle-même non pas un simple développement mais une amélioration dans l'organisation.

J'ai montré ci-dessus et ailleurs que cette différenciation pour être réellement progressive doit être complétée par une coordination correspondante, également progressive, des parties différenciées. Même au point de vue de la seule organisation, la loi de différenciation serait donc un

(1) H. Spencer. *Essais sur le Progrès : Loi et cause du Progrès.*

aspect incomplet, une généralisation partielle de la réalité, mais il en est aussi de même du fonctionnement social; le progrès de ce fonctionnement, c'est-à-dire de la vie sociale, consiste non seulement dans l'extension et la spécialisation des fonctions sociales mais dans une direction de plus en plus coordonnée de la vie collective dans des centres de plus en plus élevés.

On comprend que dans la conception audacieuse mais trop simpliste de M. H. Spencer, le regrès universel et social consisterait uniquement dans un retour vers les formes de plus en plus homogènes antérieures. D'après lui, « les métamorphoses sociales nous révèlent, autant que nous pouvons les suivre, des vérités générales qui s'harmonisent avec celles que nous découvre la comparaison des types. Chez les organismes sociaux comme chez les organismes individuels, la structure s'adapte à la fonction. Dans les uns comme dans les autres, si les circonstances provoquent un changement fondamental dans le mode d'activité, il en résulte peu à peu un changement fondamental dans la forme de la structure. Dans les deux cas, *il y a retour à l'ancien type, s'il y a retour aux anciennes fonctions.* » L'ancien type est naturellement une structure sociale moins différenciée et plus homogène.

Nous pouvons, moyennant les réserves exprimées ci-dessus et sauf à mieux analyser cette loi dans un chapitre ultérieur, admettre provisoirement cette formule comme description d'un des aspects les plus intéressants du transformisme social. Celui-ci pourrait donc se manifester dans deux directions, par voie d'évolution et par voie d'involution, la direction même des voies peut être considérée comme tracée par l'évolution elle-même, l'aller et le retour se faisant par la même voie ou par des voies

parallèles. Ainsi évolution et involution constituent une succession d'états, de mouvements, un développement en avant ou en arrière, puisque dans les deux cas, l'état postérieur, aussi bien dans le regrès que dans le progrès, est nécessairement déterminé par l'état antérieur ; toutefois nous devons observer que le regrès social serait en outre déterminé dans sa direction par l'évolution progressive antérieure à la différence de celle-ci qui n'est déterminée que par elle-même ou du moins par ses propres conditions; le progrès serait en réalité en partie plus libre dans ses allures, du moins relativement, que la régression et l'observation semble confirmer l'exactitude de cette loi différencielle de leur fonctionnement réciproque.

Dans tous les cas, il est dès lors de plus en plus évident que la différenciation ne constitue un progrès, aussi bien que l'accroissement de la matière sociale même, que parce que toutes deux présupposent une supériorité correspondante dans l'organisation. De même le retour aux types inférieurs caractérisés par une plus grande homogénéité et une diminution de la masse sociale n'est un regrès que parce qu'il implique et présuppose une infériorité dans l'organisation. Moyennant ces réserves et ces explications, la loi de M. H. Spencer peut être provisoirement acceptée comme loi générale et universelle. Cependant, en sociologie, elle exige des éclaircissements et des explications plus spéciales qui doivent nécessairement lui enlever un peu de sa simplicité au profit d'une plus grande précision scientifique.

Nous avons, dans le chapitre précédent, indiqué que la vie sociale est toujours en correspondance avec la structure sociale, tout au moins comme tendance nécessaire et constante ; nous avons rappelé que le progrès dans la

structure n'est pas un simple développement, mais comporte une différenciation organique qui elle-même constitue une organisation plus parfaite, à condition d'être de mieux en mieux coordonnée dans des centres de plus en plus élevés. La vie sociale ne diffère pas sous ce rapport de la vie soit psychique soit simplement organique. L'ensemble de notre vie nutritive est subordonnée au système nerveux et peut-être à un autre centre régulateur spécial plus élevé encore qui semble démontrer la possibilité d'agir sur cette fonction par voie de suggestion[1] ; les fonctions affectives ont aussi leurs centres, de même que les fonctions psychiques. Le progrès de la vie sociale est lui aussi corrélatif à cette constitution progressive des centres de l'organisation collective ; ces centres sont les organes de la coordination et de la subordination des fonctions diverses plus spéciales les unes que les autres qui constituent la symbiose sociale. Le progrès de la vie sociale est corrélatif à ce progrès de l'organisation ; les lois naturelles et méthodiques d'action et de réaction des fonctions et des phénomènes sociaux en général les uns vis-à-vis des autres sont une application particulière de la formation organique de cette hiérarchie des centres régulateurs en qui se réalise, en se coordonnant, l'interdépendance organique et fonctionnelle de tous les faits sociaux. La formation de centres de coordination spéciaux et plus élevés est donc un des traits caractéristiques les plus significatifs du progrès ; leur déformation graduelle celui du regrès. Ici encore une fois, le progrès de la vie sociale est en correspondance avec celui de la structure sociale.

Le progrès et le regrès des sociétés étaient inexplicables

(1) Polin et Labit. *Hygiène alimentaire*. Paris, 1893.

et incompréhensibles sans l'exposé des conditions les plus générales de la dynamique sociale ; ils sont des cas spéciaux du transformisme et de la vie des sociétés à tel point qu'il nous a suffi d'exposer les lois principales de leur dynamique tant spontanée que méthodique pour en dégager ce qui constitue leur activité progressive et pour nous préparer à concevoir les modes de leur involution régressive. Appliquant le résultat de nos recherches à un cas encore plus spécial, la durée de la vie des sociétés, durée qui peut être considérée comme un élément d'appréciation du progrès, nous avons pu formuler une loi de la longévité sociale.

Ceci nous donne également l'explication naturelle d'un autre aspect du progrès. Nous avons remarqué la lenteur extrême avec laquelle l'idée du progrès s'est introduite dans les croyances non seulement positives, mais surtout métaphysiques et religieuses. Cette lenteur correspond à la fois à l'évolution de notre intelligence et à celle des sociétés elles-mêmes; elle est subjective et objective. A certains stades inférieurs, ni la structure scientifique, ni la structure générale des sociétés ne comportent ni la notion ni l'existence du progrès. La notion du progrès s'est révélée de plus en plus avec la constitution graduelle des sciences; les sciences les plus simples, les plus générales, les premières différenciées comme sciences exactes et abstraites, telles que les mathématiques, la mécanique statique et dynamique, l'astronomie et la physique, initiaient successivement les civilisations déjà avancées où elles se développèrent, aux notions de constance, d'équilibre, d'ordre, de nécessité et même de fatalité qui étaient à ce moment et sont encore l'aspect fondamental des phénomènes coordonnés par ces sciences. Les sciences supérieures, la chi-

mie, la biologie, la psychologie et surtout les sciences sociales avec l'instrument d'investigation propre à ces dernières, la méthode historique, découvrirent beaucoup plus tard les caractères non seulement dynamiques, mais organiques et vitaux de certains ordres de phénomènes. L'histoire surtout nous montra de mieux en mieux le devenir continu de la vie et des formes collectives ; elle réagit elle-même sur la conception générale de la nature ; la sociologie transforma la biologie et celle-ci la géologie, après qu'un progrès en sens inverse eût constitué ces sciences ; Malthus transmit son hypothèse à Darwin qui, à son tour, modifia les conceptions de Lyell. Successivement les conceptions d'une simple mutation et d'abord d'une chute originelle, puis d'un mouvement circulaire, d'une succession, d'un développement, d'un ordre et d'une évolution réguliers, constants, continus et nécessaires, finalement la notion d'un progrès, c'est-à-dire d'un ordre non seulement naturel mais méthodique de perfectionnement, pénétrèrent dans les sciences et par elles dans les consciences et dans les croyances collectives. Ainsi, la constitution et la différenciation hiérarchique des sciences particulières, et notamment dans ce dernier siècle de la géologie, de la zoologie, de l'anthropologie, de la physiologie et de la physiologie psychique transformèrent radicalement la philosophie, c'est-à-dire la conception d'ensemble du monde anorganique, organique et social ; l'histoire de la création devint dans chacune de ses parties et dans son unité une histoire naturelle dont la sociologie était la dernière partie.

Au point de vue de la formation de nos connaissances, la notion positive du progrès fut donc une notion lentement et tardivement acquise. Cette lente évolution subjective des croyances collectives correspond aux divers stades

des structures sociales ; c'est même un des exemples les plus remarquables de cette loi générale et constante de corrélation et d'interdépendance qui, à tous les moments du temps, dans toute les parties de l'espace, unit indissolublement toutes les formes et toutes les activités sociales particulières dans une structure et dans une vie communes suivant des caractères identiques qui en proclament la solidarité étroite.

Dans les sociétés rudimentaires et peu étendues, les mutations sont très faibles, très rares et fort lentes. Des voyageurs modernes visitant certaines populations sauvages naturellement et depuis longtemps isolées ont retrouvé ces populations dans le même état que les voyageurs des siècles antérieurs, et ce malgré le long intervalle de temps écoulé depuis les descriptions anciennes. Pendant la période correspondante, les parties les plus avancées de l'Europe, notamment occidentale, avaient subi des variations sociales considérables et d'une rapidité relativement extrême. Tout le monde a pu observer combien, dans une petite ville, surtout si elle est en dehors des grandes voies de communication, les changements sociaux sont, à tous les points de vue, moindres que dans les grandes agglomérations ; la mode même dont la lenteur est impliquée dans le mot dont nous nous servons pour désigner la conformation habituelle de la collectivité à un type ou modèle d'habillement, varie avec une rapidité dont les maris n'ont guère à se féliciter. La persistance des formes et des modes d'activité sociale est incomparablement plus grande dans une société petite et simple que dans une société étendue et complexe. C'est également, pour le même motif, que les formes primitives perdurent avec le plus de ténacité dans les institutions les plus

anciennes non encore éliminées des sociétés modernes, par exemple dans certaines formes et formules religieuses et politiques d'une étroitesse et d'un archaïsme structural qui semblent parfois burlesques par leur contraste avec la largeur et l'intensité de formes et de vie du surplus de la structure sociale. Ces archaïsmes choquent surtout dans les peuples plus avancés tels par exemple que l'Angleterre ; ainsi le contraste entre les perruques de la magistrature et le reste de la vie anglaise est tel qu'il confirme la théorie de M. H. Spencer sur l'origine du rire.

La prédominance de l'hérédité sur la variabilité, c'est-à-dire du facteur qui, tout en transmettant les formes sociales, les fixe et les immobilise sur celui qui les modifie, est un des signes distinctifs de la moindre vitesse de la vie sociale. En Grèce, l'hérédité de la fonction n'était prescrite par la loi que dans quelques Etats et pour certaines fonctions qui tenaient plus étroitement à la vie religieuse et aux anciennes formes communautaires, comme à Sparte, pour les cuisiniers et les joueurs de flûte. Cette législation dérivait elle-même d'un état antérieur où, d'après les mœurs et les coutumes, les professions en général étaient héréditaires. Du reste, même pendant la période de codification, « les mœurs faisaient de l'hérédité, pour les professions des artisans, un fait plus général qu'on ne croit ordinairement[1] ».

La monarchie, la magistrature, le culte nous fourniraient à cet égard, dans tous les pays des exemples aussi nombreux que concordants, au point de vue surtout de la procédure et du cérémonial. En voici de plus intéressants qui se rapportent à l'évolution même du droit et de la

(1) Hermann. *Griech. Antiq.*, IV, 533, note 3 et aussi p. 393.

propriété ; ils prouvent qu'il y a des différences d'antériorité et de vitesse dans les fonctions sociales dont il s'agit suivant le degré d'organisation de la société au service de laquelle ces fonctions agissent et suivant l'état d'avancement et de perfection de ces fonctions particulières elles-mêmes. Cela se manifeste clairement dans le fonctionnement général du droit : le droit public et le droit privé, la procédure criminelle et la procédure civile, les diverses institutions du droit privé, ne marchent point *pari passu*. Le droit de famille et le droit héréditaire, si étroitement unis dans certaines parties, sont moins variables et plus lents que les droits réels en général ; le droit immobilier est plus réfractaire au mouvement que le droit mobilier, la partie commerciale de ce dernier est la plus flexible et la plus rapide de toutes. Cette observation est confirmée par von Jhering pour le droit romain, elle est applicable à l'évolution du droit dans tous les pays et a été reconnue exacte aussi pour la Russie.

A son tour, le mouvement du droit est plus interne et par conséquent moins accéléré que le fonctionnement politique ; il est par suite plus insensible, moins variable que celui de cette dernière ; ses périodes caractéristiques ou typiques sont plus longues et plus indéterminées ; de là vient que la plupart des divisions chronologiques appliquées à l'histoire du droit sont artificielles et fausses. Cette observation s'applique *a fortiori* à la morale, aux mœurs, aux croyances, à la vie familiale et principalement à la vie économique. Plus on pénètre dans les couches internes de l'organisme, plus prévalent les formes simples, générales, antiques, moins aussi il est facile de fixer des dates aux mouvements et aux mutations. De même les sociétés considérées dans l'intégralité de leur

système progressent plus ou moins rapidement suivant leur degré d'organisation.

M. P. Viollet signale dans son *Histoire du Droit civil français* que « l'ensaisinement a été jusqu'à la fin considéré partout comme indispensable en ce qui touche les propriétés féodales ou fiefs ; il avait succombé dans plusieurs coutumes quant aux alleux, alors que ces mêmes coutumes en maintenaient la nécessité pour les autres natures de biens ». Pourquoi l'ensaisinement avait-il disparu pour les alleux et s'était-il conservé pour la propriété féodale ? Evidemment parce que le régime allodial était une structure plus large, plus libérale, moins archaïque que la structure féodale. Pour les mêmes motifs, quand, en 1441, Charles VII déclara rachetables toutes les rentes dues sur les maisons de Paris et, qu'en 1553, Henri II étendit cette réforme à toutes les villes du royaume, furent cependant exceptées les rentes dues à l'Église, les biens de celle-ci étant considérés comme inaliénables, comme étaient indivisibles et inaliénables les biens des communautés anciennes ; les biens ecclésiastiques, c'est-à-dire d'une institution qui était elle-même antique, se modifiaient naturellement moins vite dans leur régime que les formes propriétaires plus récentes. La Constituante supprima plus tard ce privilège en contradiction trop flagrante avec la nouvelle structure de la société française et généralisa le régime de Paris et des villes en l'étendant aux immeubles ruraux.

Tous ces modes d'activité de la vie des sociétés, relatives soit à leur progrès, soit à ces conditions spéciales du progrès telles que la durée de leur vie et l'accélération plus ou moins intense de cette dernière, sont des manifestations en somme concordantes des lois générales de la

variabilité. L'explication qui leur est commune est qu'une masse plus étendue et plus complexe est exposée à plus de variations qu'une masse plus petite et plus simple. Les petites sociétés homogènes rudimentaires se modifient très peu, très lentement et ont une mortalité brusque et rapide ; elles connaissent très peu leur passé, voient très peu avant dans leur avenir ; en réalité il n'y a pour elles ni passé ni avenir ; ils sont identiques à leur état présent ; la notion du progrès et le progrès même sont pour elles des cimes inaccessibles.

L'étude des conditions de la durée et de l'accélération de la vie sociale nous a donc conduits à formuler les trois lois suivantes du transformisme social dans ses rapports avec le progrès :

1° *Le progrès social est en raison directe de la masse sociale, de la différenciation de cette masse et de la coordination des parties différenciées, c'est-à-dire du perfectionnement de la structure sociale ;*

2° *La durée de la vie des sociétés est en raison directe de leur organisation ;*

3° *L'accélération du progrès des sociétés est en raison directe de leur organisation.*

Ces trois lois sont en rapport avec une loi plus générale, celle de la variabilité, d'après laquelle, comme pour tous les corps en général, la variabilité des organismes sociaux est en raison directe de leur masse, de leur différenciation et de leur coordination. Le progrès social est donc un cas spécial de la variabilité universelle ; comme l'avait compris A. Comte l'ordre et le progrès sont les deux aspects d'un seul et même phénomène dont le mot organisation exprime très bien le caractère à la fois statique et dynamique, structural et vital.

CHAPITRE III

LA RÉGRESSION EN BIOLOGIE ET EN PSYCHOLOGIE

L'évolution des croyances et des doctrines relatives au progrès et à la régression des sociétés nous a démontré parfaitement que la solution des problèmes qui s'y rapportent est étroitement reliée à celle des mêmes questions dans le domaine biologique et psychique. L'histoire naturelle des sociétés est en définitive la continuation, plus compliquée seulement, de l'histoire naturelle générale. La vie des sociétés se distingue de la vie universelle par des conditions spéciales. Ce sont cependant les lois les plus générales qui doivent servir de point de départ à l'explication de ces dernières. A leur tour les lois de la vie peuvent être ramenées à celles du monde anorganique. Toutefois comme il ne s'agit pas ici des *premiers principes*, mais surtout d'expliquer et non de simplifier les difficultés en faisant abstraction de celles-ci, il suffira pour l'intelligence de la question de montrer ses rapports avec ses antécédents les plus immédiats en physiologie et en psychologie.

La connexion de ces dernières sciences avec la sociologie n'a plus besoin d'être démontrée ; elle serait au besoin

suffisamment établie par le fait seul que, d'une part, une des origines de la conception darwinienne est une théorie économique et morale de même que la conception antérieure de Lamarck sur l'hérédité faisait depuis longtemps partie des croyances et des institutions sociales et que, d'autre part, les nouvelles théories biologiques et psychiques de Darwin et de M. H. Spencer ont été le point de départ d'une transformation correspondante des doctrines sociologiques. Cette transformation était, en outre, comme nous l'avons vu, préparée depuis la plus haute antiquité par la religion, la métaphysique et en dernier lieu par la philosophie de l'histoire en qui la métaphysique finit par se fondre heureusement. L'Italie, la France, l'Allemagne et l'Angleterre coopérèrent à cette grande évolution depuis la Renaissance et la Réforme.

Le XIX[e] siècle, malgré ses défaillances, pourra dans l'ordre philosophique et dans celui des sciences particulières être caractérisé par le triomphe incontestable des doctrines positives sur les hypothèses religieuses et les systèmes métaphysiques ainsi que par les progrès décisifs de la biologie et de la psychologie dont l'influence à son tour détermine le puissant essor sociologique auquel nous assistons aujourd'hui. Ainsi, grâce au perfectionnement des sciences philosophiques et psychiques, l'œuvre de Comte aura été rectifiée et complétée dans les parties essentielles qui étaient indispensables pour la constitution de la sociologie.

Le déterminisme scientifique, dans toutes les branches de nos connaissances, et non un fatalisme aveugle, est le fond inébranlable de la philosophie positive ; c'est ce qu'ont trop souvent perdu de vue les Darwinistes en faisant de la grande loi de la sélection naturelle un principe

absolu surtout dans son extension à la science sociale. La sélection naturelle n'agit pas absolument de même en sociologie et en biologie ; en déduisant simplement les lois du transformisme sociologique de celles de la sélection naturelle biologique, on commet la même erreur de méthode qui fut commise par A. Comte dans son *Traité de sociologie positive* où lui aussi déduisit les lois sociales de la nature des facultés humaines ; les résultats de cette méthode devaient être d'autant plus faux que la science de l'homme dont elle était déduite était elle-même inexacte. Chez les Darwinistes, il y a surtout une erreur de méthode ; leurs bases biologiques sont plus scientifiques, mais ils identifient aussi d'une façon trop générale les deux sciences à tel point que si leurs théories étaient vraies, la sociologie n'aurait plus de raison d'être comme science distincte. La sélection naturelle n'a rien d'absolu ; elle est au contraire une loi, c'est-à-dire une généralisation de certains rapports, quelque chose d'essentiellement conditionné et non cette espèce de principe occulte dont certains disciples outranciers du maître et toute une littérature à prétentions savantes se sont faits une espèce de *Deus ex machina*, un criterium universel servant à expliquer et même à justifier tous les faits de la vie sociale. Si les théories Darwiniennes sont venues combler une lacune énorme dans l'étude et la philosophie des phénomènes naturels, elles ont de leur côté, à se débarrasser d'une méthode dangereuse et de conclusions prématurées inexactement déduites du principe de la sélection naturelle et non vérifiées par l'induction sociologique.

Cette critique s'applique notamment aux biologistes, tels que ceux de l'école de Haeckel qui ont témérairement étendu à la sociologie le principe de la sélection naturelle

en perdant de vue son caractère relatif même biologique et sans tenir compte du consensus obligatoire ou contractuel, mais dans tous les cas organique, permanent et universel, quiest la condition indispensable en même temps que le trait caractéristique de toute société ; elle est applicable également aux sociologistes, tels que M. H. Spencer qui, tout en ne méconnaissant pas ce dernier caractère, ne lui accordent aucune autorité comme intervention et limitation dans l'exercice de la lutte pour la vie, sauf en ce qui concerne le développement des sentiments altruistes que par une contradiction étrange, ils étouffent et suppriment dans tout ce qui concerne la vie économique et politique des sociétés c'est-à-dire d'un côté dans les modes les plus généraux, de l'autre dans les modes les plus élevés et les plus conscients de leur activité. Ces erreurs de doctrine et de méthode ont été portées au plus haut degré chez M. Gumplowciz qui, nous l'avons vu, s'est fait d'une formule vide, dépouillée de toute base même biologique, toute une philosophie de l'histoire de l'humanité à l'usage des races qui s'attardent dans l'empire autrichien à se quereller pour des mots et au delà des disputes desquelles ne s'élèvent pas les considérations sociologiques de l'auteur.

La conciliation qui doit nécessairement s'opérer entre les théories pseudo-darwiniennes de la sélection naturelle d'un côté et la méthode ainsi que la philosophie positives de l'autre avait été parfaitement comprise par Wallace qui, comme nous l'avons vu, avait indiqué très nettement dans quelle importante mesure les facteurs sociaux, tels que la coopération et la socialité, venaient limiter et atténuer, en sociologie, les effets plus généraux de la sélection naturelle en biologie. Ch. Darwin avait aussi reconnu le caractère relatif de la loi de sélection ainsi que le prouve

la lettre remarquable qu'il écrivait à l'illustre géologue Lyell et où il émettait l'appréciation sociologique suivante, relative précisément à ce problème si intéressant mais si complexe de la supériorité ou de l'infériorité de la civilisation gréco-romaine par rapport à la civilisation postérieure : « En pensant au sujet de notre conversation, au degré élevé de développement intellectuel des anciens Grecs avec amélioration subséquente nulle ou insignifiante, ce fait qui paraissait être une grande difficulté, s'harmoniserait parfaitement au contraire avec nos vues. La difficulté serait grande s'il s'agissait de l'expliquer par la doctrine de la progression nécessaire de Lamarck ou des Vestiges, mais *avec la théorie que je soutiens de la dépendance de la progression par rapport aux conditions*, ce n'est pas une objection, et cela s'harmonise avec les autres faits de la progression dans la structure corporelle chez les animaux [1] »

Ailleurs il écrivait encore : « l'omission la plus importante dans mon livre a été de ne pas expliquer comment il se fait, selon moi, que toutes les formes ne progressent pas nécessairement et qu'il puisse exister encore des organisations très simples [2]. »

En effet, la persistance d'organismes très simples et celle des sociétés sauvages rudimentaires ne peuvent s'expliquer par la seule sélection naturelle ; d'après celle-ci le progrès serait une condition universelle et permanente, une nécessité non seulement pour la civilisation générale mais aussi pour les sociétés particulières ; or nous observons des régressions et des morts sociales dues non seulement

(1) *Vie et Correspondance*, II, p. 152.
(2) *Ibid.*, p. 173.

à la concurrence de sociétés plus fortes mais sans concurrence aucune.

Ni le progrès, ni le regrès des sociétés, comme le dit Darwin d'accord avec la philosophie purement scientifique, ne sont des nécessités, pas plus que la vie et la mort en générale chez les êtres organisés. Progrès et regrès sont des adaptations à des conditions nouvelles, à un état nouveau soit supérieur soit inférieur. Les conditions nouvelles peuvent déterminer soit un développement et un perfectionnement, soit une contraction et un défectionnement; dans les deux cas l'adaptation est avantageuse à la conservation sinon au progrès de l'espèce; la sélection naturelle déterminée par les nécessités de l'adaptation agit dans le sens de la fixation et de la transmission héréditaire des variations qui sont en correspondance avec ces nécessités.

La sélection naturelle est donc essentiellement une loi de relation, de correspondance à la fois statiques et dynamiques. Cela ne préjuge pas la question si, à un certain stade de l'évolution historique, la vie sociale ne parviendra pas à être tellement développée et assurée que la continuité du progrès pourrait à ce moment être considérée comme à peu près équivalente à sa nécessité, mais cette possibilité implique, et ceci constitue la grande différence entre le fatalisme aussi bien optimiste que pessimiste et le déterminisme scientifique, que cette nécessité serait comme tous les états sociaux antérieurs, une nécessité relative et conditionnée.

Voilà, semble-t-il, le point de vue essentiellement positif et relatif qui doit dominer l'étude des phénomènes de progrès et de régression dans les sociétés; ce point de vue, Darwin nous l'a dit, est aussi celui des sciences naturelles

proprement dites. S'il en est ainsi, pour nous rendre compte de ce qui constitue le progrès ou le regrès social, la méthode consisterait évidemment à rechercher tout d'abord quels sont l'ordre et l'explication des phénomènes correspondants d'intégration et de désintégration dans le monde physique en général considéré dans ses masses les plus énormes aussi bien que dans ses moindres combinaisons moléculaires. Cette étude appartient plutôt à la philosophie générale, et nous pouvons, croyons-nous, limiter nos observations, spécialement en ce qui concerne la régression sociale, aux phénomènes analogues que nous révèlent les sciences immédiatement antécédentes à la sociologie, c'est-à-dire la physiologie et la psychologie.

Des naturalistes, par exemple M. A. Lameere, le savant professeur de l'université de Bruxelles énoncent en principe que, en biologie, l'évolution n'est pas réversible. Ils basent cette affirmation sur deux ordres de considérations qu'ils croient pouvoir généraliser comme suit :

1° Une espèce disparue ne se remontre jamais;

2° Un caractère perdu par un organisme ne se reproduit plus, même s'il lui devient de nouveau favorable. Exemple : les baleines, mammifères autrefois terrestres, rentrés dans la mer n'ont pas récupéré les branchies que possédaient leurs ancêtres les poissons et qui leur permettaient de respirer dans l'eau.

Le premier argument ne prouve absolument rien contre le principe de la réversion. Ce qu'il faudrait démontrer en effet c'est qu'une espèce disparue par suite évidemment de la modification ou de l'abolition complète des conditions qui avaient présidé à sa formation et à sa conservation ne se remontrerait pas si les mêmes conditions revenaient à concourir de nouveau dans une partie de l'espace et du

temps. La question est dès lors seulement de savoir si les mêmes milieux peuvent se reconstituer. Cela c'est soulever le problème de la monogénèse ou de la polygénèse de l'espèce humaine par exemple, deux hypothèses historiquement invérifiables.

En admettant que, dans la morphologie biologique, le retour aux anciennes formes soit impossible, les mêmes conditions générales de milieu ne pouvant se représenter, cette réponse ne pourrait donc être étendue à la sociologie que si de même les anciennes conditions sociales qui avaient concouru à figurer un type antérieur ne pouvaient réapparaître, en tout ou en partie, pour reproduire un état plus ou moins analogue.

Les baleines, il est vrai, n'ont pas récupéré leurs branchies ; cela prouve simplement que leur organisation n'est pas une organisation idéale mais héritée, organiquement transmise ; l'organisme humain également est défectueux dans plusieurs de ses parties ; toutefois, en général, la baleine a perdu sa structure de mammifère terrestre. Il n'y a pas correspondance absolue ; il y a des survivances comme cela se rencontre dans beaucoup d'organismes et aussi, comme nous le verrons, dans les sociétés.

L'allégation générale qu'un caractère perdu par un organisme ne se reproduit jamais, même s'il lui devient de nouveau favorable, semble beaucoup trop absolue, même en biologie. D'abord quand peut-on affirmer qu'un caractère est définitivement perdu et qu'il n'existe plus à l'état latent, ne fût-ce que dans le germe où il n'attendrait qu'un milieu favorable pour réapparaître ? Il est évident que s'il est *absolument* perdu, il ne réapparaîtra plus ; mais quelque chose peut-il être considéré comme *absolument* perdu ?

En fait, la physiologie tant végétale qu'animale semble prouver le contraire.

Si on néglige pendant quelques années la culture des fruits et des légumes, ces produits dégénèrent, c'est-à-dire retournent à leur état de nature en perdant successivement leurs caractères acquis. Soumis à une nouvelle culture, ils récupèrent progressivement ces caractères perdus.

Ch. Darwin a observé que, dans toutes les variétés, la variation par bourgeon, la plus fréquente dans le Chrysanthemum, est celle qui produit les fleurs jaunes ; or cette couleur est précisément la couleur primitive ; elle doit donc être attribuée à un effet de retour. Il signale le retour par bourgeon dans les hybrides ; il reconnaît les mêmes phénomènes de retour pour la pensée, les légumes, pour les animaux et plantes marrons, pour la volaille et le bétail[1].

En ce qui concerne les pigeons, il constate le retour au plumage du bizet sauvage et pour les races gallines le retour, quant à la couleur, vers la souche primitive[2].

En ce qui concerne les chevaux, « la similitude qu'offrent les races les plus différentes quant à la série des colorations, le pommelage et l'apparition incidente des raies aux jambes et des bandes doubles ou triples à l'épaule, tous ces faits pris dans leur ensemble rendent probable l'opinion que les races actuelles descendent d'une souche primitive unique plus ou moins rayée, à manteau isabelle, et vers le type de laquelle nos chevaux tendent parfois à faire retour[1] ».

(1) *De la variation des animaux et des plantes*, I, p. 402; II, p. 29 à 33, 397, 422, 425, 415.

(2) *Ibid.*, I, p. 215. 254.

(3) *De la Variation des animaux et des plantes*, I, p. 65.

En somme, les deux ordres de preuves invoquées par certains naturalistes ne s'appliquent pas d'une façon absolue aux phénomènes d'involution régressive que nous étudions en ce moment, sauf peut-être le fait complexe qu'*une espèce* disparue ne se rencontre jamais ; mais il y a à cela des raisons générales et suffisantes que nous connaissons : la réapparition d'une espèce disparue exigerait la réapparition concomitante de toutes les conditions qui ont favorisé sa formation et sa conservation; le germe même a été modifié.

Si on limite l'objection à la deuxième proposition, c'est-à-dire qu'un *caractère* perdu par un organisme ne se reproduit plus, cela même n'est pas absolument exact, même pour la physiologie animale et végétale ; cela sera prouvé d'une façon encore plus évidente pour la physiologie psychique.

Il faut maintenant ajouter cette observation capitale que rien, dans tous les cas, ne permettrait d'étendre *à priori* et par simple déduction les lois invoquées, fussent-elles exactes en biologie, à la sociologie. En effet, les organismes sociaux sont beaucoup plus complexes, plus plastiques, que les organismes ordinaires. Nous estimons cependant, quant à nous, que la biologie nous montre en germe, bien que d'une façon étroite et rigide, les principaux linéaments des lois de la régression sociale.

M. A. Weisman explique la dégénérescence ou décroissance en biologie par la *sélection naturelle renversée*. Il peut devenir avantageux quand l'organe devient inutile, qu'il devienne plus petit, il y a économie de nutrition au profit du reste de l'organisme, et sa grandeur serait un impédimentum. M. H. Spencer fait toutefois observer que cela n'est vrai que si la diminution de l'organe tend à la

conservation et à la multiplication de l'espèce, par exemple si le kangourou était établi dans un pays montagneux et hérissé de broussailles, sa queue massive constituerait un grand désavantage et sa réduction serait profitable à la survivance de ceux qui l'auraient petite, surtout si l'alimentation est restreinte ; encore cette économie de nutrition devrait être considérable. Mais, par exemple, l'absence d'ennemis n'exigeant pas la finesse de l'ouïe, il ne s'ensuivrait pas que les kangourous, à petites oreilles, survivraient. Autre exemple : la décroissance des mâchoires chez des chiens de luxe ; la sélection renversée ni l'économie n'ont rien à y voir, mais le non-usage. L'hypothèse du dépérissement par panmixie, d'après laquelle un organe autrefois maintenu aux dimensions nécessaires par la sélection naturelle ne conserve plus cette taille parce qu'il est devenu inutile ou parce qu'une petite taille est tout aussi utile et qu'il en résulte que parmi les variations de taille qui ont lieu d'une génération à l'autre, la plus petite sera continuellement conservée et qu'ainsi la partie diminuera régulièrement, cette hypothèse n'est pas admissible. Un autre exemple est celui des poissons aveugles et des amphibiens trouvés dans les endroits obscurs et qui n'ont que des yeux rudimentaires, cachés sous la peau[1].

Ces justes observations de M. H. Spencer viennent encore réduire le caractère absolu faussement attribué à la sélection naturelle aussi bien au point de vue régressif que progressif ; elles restituent à l'adaptation par usage ou désuétude une part plus considérable dans les phénomènes de la vie et nous préparent à une plus exacte appréciation des phénomènes de régression en sociologie.

(1) H. Spencer. *Problèmes de Morale et de Sociologie*, p. 303 et suiv.

Les réversions de structure, en biologie, sont naturellement d'autant plus rares qu'on recherche ces régressions dans les formes fondamentales les plus anciennes, transmises par un long héritage dont l'origine est tellement éloignée qu'on ne pourrait la déterminer à des centaines de siècles près. C'est là qu'on peut les rencontrer le moins. Les exemples de réversion comme ceux de progression n'apparaîtront surtout que chez les organismes les plus complexes et spécialement dans les formes les plus récentes, les moins fixées, de ces organismes. Ainsi la régression et la progression se manifestent très clairement dans la structure de la boîte cranienne et de l'encéphale ; les phénomènes de dégénérescence y sont imprimés en caractères ineffaçables. Dans ce sens déjà, en biologie, la loi de régression commencerait à se manifester pour nous comme étant en correspondance inverse avec la loi de progression. Comme on l'a dit, la régression prouverait l'évolution. Ch. Darwin, place l'homme près des singes supérieurs ; si on parvenait à observer des réversions de structure de celui-là à ceux-ci, l'évolution serait rendue fortement probable par cette preuve contraire. C. Vogt signale à ce propos l'existence d'idiots microcéphales comme types régressifs.

Ainsi, une première observation capitale sur laquelle nous aurons à revenir est que c'est dans les formes les plus spéciales et les plus récentes de la structure, les moins fixes, que nous devons naturellement chercher et nous attendre à retrouver des exemples de mutations soit progressives, soit régressives, précisément parce qu'elles sont les moins stables, les plus mobiles, les plus sensibles, les plus modifiables. « Il semble, dit fort bien M. H. Spencer, que ce soit une loi générale d'organisation, que les parties

sont stables en proportion de leur ancienneté ; que tandis que les organes d'origine relativement moderne n'ont qu'une racine relativement superficielle dans la constitution et disparaissent aisément si les conditions ne favorisent pas leur maintien, les parties d'origine ancienne, ont des racines profondes dans la constitution et ne disparaissent pas aisément. Ayant été des éléments primitifs du type et ayant continué à se reproduire comme parties de ce type pendant une période s'étendant à travers de nombreuses périodes géologiques, ils sont relativement persistants[1]. »

Ceci est pour ainsi dire l'explication mécanique de la loi de régression que nous allons reconnaître aussi en psychologie et en sociologie ; la régression s'opère suivant la ligne de moindre résistance ; elle s'affaiblit à mesure que les structures qu'elle parcourt sont plus anciennes et plus stables.

Ce principe nous amène à une deuxième observation importante, c'est que si, en biologie, la fonction forme l'organe, c'est elle aussi qui le déforme insensiblement et graduellement ; par conséquent aussi, les mutations apparaîtront tout d'abord dans le fonctionnement et seulement ensuite dans l'organisation même. Celle-ci pourra, dans certaines conditions, continuer à se maintenir dans sa structure ancienne en tout ou en partie, quand la fonction s'est déjà modifiée et tend à se créer ou s'est déjà créée de nouveaux organes, ou même encore avant que l'ancienne structure elle-même ne soit simplement modifiée. L'évolution et la régression seront donc mieux observables dans la vie que dans la structure, du moins en ce sens qu'on y rencontrera

(1) *Problèmes de Sociologie et de Morale*, p. 305.

moins de causes d'erreur par suite de la persistance de formes anciennes dont la fonction est éteinte et même par suite de la formation tardive ou insuffisamment apparente d'organes dont le fonctionnement s'exerce déjà par des voies non encore exactement déterminées.

C'est dans un exemple classique emprunté aux phénomènes de la vie et de la mort que nous trouverons un premier aperçu de la loi de régression dans les corps organisés. La mort naturelle d'un organisme est en effet l'exemple le plus complet de régression que l'on puisse invoquer. Or, suivant l'heureuse expression de Haller, nous constatons que, l'organe de la circulation, le cœur, est l'*organum primum vivens, ultimum moriens*. De même toutes les fonctions vitales ont déjà cessé que les organes continuent à subsister ; les plus délicats disparaissent les premiers, d'abord le système nerveux, puis le système musculaire, finalement le squelette qui est la partie la plus fixe, la charpente de notre structure, celle qui nous rattache aux formes les plus lointaines de l'organisation animale.

Le parallélisme de la loi de régression avec celle de progression, d'après ce qui précède, deviendra encore plus manifeste dans les phénomènes physiologico-psychiques.

« Si nous éthérisons des animaux, comme des grenouilles, en continuant indéfiniment l'introduction des vapeurs d'éther, nous voyons successivement s'éteindre, après la sensibilité consciente, toutes les manifestations de la sensibilité inconsciente dans l'intestin et les glandes et nous finissons par arrêter l'irritabilité musculaire et les agitations si vivaces des cils vibratiles implantés en très grand nombre, comme les poils d'une brosse, dans cer

taines membranes muqueuses, par exemple celle qui tapisse les voies respiratoires[1].

En principe, en physiologie psychique, toute réaction ou réponse à l'irritation est, toutes autres conditions égales, proportionnelle à l'irritation; le mouvement est en rapport avec l'incitation; seulement des cellules différentes sont différemment excitables et modifiables ; leur équilibre sera plus ou moins stable. Des organismes ou des organes très stables seront donc à excitation égale, peu irritables ; ceux qui sont instables le seront beaucoup. Les plus délicats, les plus récemment acquis, seront les plus aisément modifiés soit régressivement soit progressivement.

Dans la syncope, la perte de la mémoire et de la conscience suit l'arrêt de la circulation sanguine dans l'encéphale ; celle-ci suit l'arrêt de la circulation générale et des battements du cœur. Quand le sang se remet à circuler, le cœur à battre et que l'encéphale est de nouveau irrigué, les mouvements réflexes reparaissent les premiers, puis les mouvements volontaires, en dernier lieu l'activité intellectuelle ; le progrès s'effectue en sens inverse du regrès.

Ici cependant, dans la phase décroissante, nous nous trouvons en présence d'un phénomène dynamique sur lequel nous aurons à revenir surtout en sociologie : quand le trouble organique atteint surtout les organes les plus généraux et les plus essentiels tels que le cœur en biologie, la circulation économique en sociologie, l'effondrement et la régression des fonctions plus élevées sont brusques; dans ces cas, à cause de la rapide simultanéité des mutations, il est très difficile de distinguer si la régres-

(1) Claude Bernard. *La science expérimentale*. Paris, F. Alcan.

sion se fait de haut en bas, ou de bas en haut ; ici cependant, c'est évidemment l'arrêt des fonctions vitales qui détermine celui des fonctions psychiques proprement dites. Nous touchons ici au problème que nous aurons à examiner plus tard, celui des régressions apparentes et des régressions réelles.

Dans l'asphyxie, les caractères primordiaux sont la suffocation et des mouvements convulsifs ; cependant, dans cette première phase, l'intelligence reste inaltérée ; à ces phénomènes succède le trouble de la vue ; les objets extérieurs cessent d'être perçus ; plus tard les représentations ou images intellectuelles de ces objets deviennent plus confuses ; en dernier lieu, disparaissent la mémoire, l'intelligence, la conscience et la notion du moi. Les derniers mouvements sont simplement réflexes et convulsifs comme ceux des sociétés expirantes ; le cœur continue à battre, mais ses contractions n'envoient plus au cerveau qu'un sang noir privé d'oxygène, condition incompatible avec la continuation de la vie psychique.

Il faut évidemment distinguer la régression normale de la vie organique, avec son aboutissement naturel à la mort, des lésions particulières anormales et accidentelles, et des morts brusques et violentes. Dès lors naît aussi la question de savoir quel est l'ordre des actions exercées par un trouble fonctionnel ou organique des facteurs intermédiaires de la vie, c'est-à-dire de ceux qui ne sont ni au sommet ni à l'échelon le plus bas. La loi biologique est également en correspondance avec la loi du développement des espèces. De même, un organisme simple mourra par suite d'une variation très simple du milieu auquel il n'est adapté que d'une façon générale ; au contraire, sauf accident, l'organisme complexe n'est emporté

que par la défaite successive de ses postes avancés, c'est-à-dire des développements spéciaux qui sont la prolongation et la protection de sa vie intime et fondamentale.

Dans la mort par inanition, la vie du système nerveux et l'activité psychique persistent pendant longtemps sans alimentation. Des invertébrés et des vertébrés inférieurs peuvent rester des mois sans manger. Chez les animaux supérieurs, la mort ne survient guère par inanition qu'au cours de la quatrième et même des cinquième et sixième semaines. Dans ce cas, le délire et le trouble profond de toutes les fonctions intellectuelles caractérisent la dernière période de la vie. Mais le délire lui-même est une forme de l'activité psychique, de sorte que la vie intellectuelle persiste tant qu'il y a circulation, et le seul aliment perpétuellement indispensable à la vie de la cellule nerveuse, c'est l'oxygène. Ainsi, dans l'anémie, le système nerveux périt avant le cœur, les muscles et les nerfs moteurs ; de même dans l'hyperthermie. Cela prouve la sensibilité supérieure du système nerveux psychique.

A ce point de vue, M. Ch. Richet dit fort bien que : « l'intégrité de la conscience, avec attention, effort, liaison des sensations et des efforts, au passé et au présent, est l'appareil le plus fragile de l'appareil nerveux psychique. Les poisons qui respectent les appareils réflexes moteurs, les appareils réflexes psychiques et même l'idéation inconsciente, altèrent profondément, même à faible dose, les phénomènes de la conscience et brisent l'unité du moi en pervertissant la notion de l'effort et en troublant la mémoire des états de conscience consécutifs ou présents[1] ».

Les observations précédentes relatives aux phénomènes

(1) Ch. Richet. *Essais de psychologie générale*, 2e édit. Paris, F. Alcan.

biologiques et physiologico-psychiques nous montrent que les fonctions et les appareils supérieurs sont les plus sensibles, les plus altérables, les plus mortels. Quand une atteinte directe est portée à une fonction fondamentale telle que la nutrition, la répercussion se fait sentir successivement des appareils les plus simples aux appareils les plus spéciaux ; les fonctions de ceux-ci disparaissent les dernières, sauf que certains phénomènes réflexes et convulsifs de la vie purement organique, se manifestent en dernier lieu. Quand les appareils supérieurs, notamment psychiques, sont directement atteints, la régression se fait des plus spéciaux, des plus élevés vers les plus simples, les plus bas ; la vie animale persiste la dernière ; le processus régressif est le même dans ce dernier cas que dans la désintégration normale de l'organisme, c'est-à-dire dans les cas les plus ordinaires.

Dans toutes les circonstances, le trouble fonctionnel est précédé, accompagné ou suivi d'un trouble organique correspondant. Un arrêt brusque des fonctions les plus générales, par exemple de la circulation sanguine, peut déterminer un arrêt brusque des fonctions les plus élevées.

En général, le retour au fonctionnement normal s'opère en sens inverse de l'ordre de disparition des fonctions physiologiques et psychiques. Normalement, les organes les plus élevés se détériorent plus rapidement que les appareils plus simples. Les organes subsistent dans tous les cas plus longtemps que la fonction, mais alors ils ne sont plus que des organes apparents.

Les psychologistes ont éclairé d'une façon plus spéciale encore et qui nous rapproche davantage du problème sociologique, ces lois naturelles de décroissance et de désintégration. Ce sont même leurs observations qui m'ont

tout d'abord amené à proposer, à titre d'hypothèse, une loi correspondante en sociologie [1]. Les observations recueillies depuis me confirment dans ces vues antérieures; les explications et les développements nouveaux que j'apporte actuellement à l'appui de ce qui n'était d'abord qu'une induction insuffisante semblent permettre de rattacher définitivement la loi du regrès et du progrès des sociétés à la loi universelle de la variabilité d'après laquelle les parties les plus superficielles, les plus exposées, sont aussi les plus altérables de même aussi que les corps plus étendus, plus différenciés sont susceptibles de plus de variations que les corps plus simples et plus petits; ce sont là, du reste, deux formules de la même loi.

M. Th. Ribot [2] attribue à Hughlings Jackson l'honneur d'avoir « le premier montré en détail que les fonctions supérieures complexes, spéciales, volontaires, du système nerveux disparaissent les premières ; que les fonctions inférieures, simples, générales, automatiques, disparaissent les dernières ». Il expose fort bien que l'affaiblissement de la mémoire porte d'abord sur les faits récents. Les faits nouveaux cessent de s'inscrire dans les centres nerveux ou y sont de suite effacés. La cause réside dans une lésion anatomique grave : un commencement de dégénérescence des cellules nerveuses; elles sont en voie d'atrophie ; « le nouveau meurt avant l'ancien ».

L'affaiblissement porte ensuite sur les acquisitions intellectuelles, scientifiques, artistiques, professionnelles, sur les langues étrangères, etc. ; les souvenirs personnels s'effacent en descendant vers le passé ; ceux de l'enfance disparaissent les derniers. La cause anatomique est une

(1) *Les Lois Sociologiques.* Paris, F. Alcan 1893.
(2) *Les maladies de la mémoire.* Paris, F. Alcan, 7e édit.

atrophie qui envahit peu à peu l'écorce du cervau, puis la substance blanche, produisant une dégénérescence des cellules, des tubes et des capillaires de la substance nerveuse.

Les facultés affectives s'éteignent bien plus lentement que les facultés intellectuelles ; elles sont l'expression immédiate et permanente de notre organisation. Les dernières acquisitions qui résistent sont celles qui sont presque entièrement organiques, la route journalière, les vieilles habitudes appartenant à l'activité automatique, avec un minimum de mémoire consciente, forme inférieure à laquelle les ganglions cérébraux, le bulbe et la moelle suffisent.

La mémoire descend donc de l'instable au stable, du spécial au général. La vérification de la loi résulte de la preuve contraire ; en effet, la guérison ou reconstitution de la mémoire se fait en sens inverse, du stable à l'instable, du général au spécial.

Dans une lettre à L. Blomefield, Ch. Darwin écrit : « Je vois que j'ai oublié vos prénoms... Lorsqu'on vieillit, *les idées se tournent* plutôt vers le passé que vers l'avenir[1]. » En effet, les nouvelles idées ne se forment plus, les plus récentes disparaissent, les anciennes reviennent à la surface ; alors la mémoire des faits anciens devient à son tour superficielle, par conséquent la plus sensible. Les prénoms sont moins représentatifs que les noms, ceux-ci que l'image et l'image que la réalité ; aussi, après qu'on a oublié prénoms et noms, on reconnaît encore l'image de la personne ; enfin on ne reconnaît plus que la personne même sans ses autres attributs. N'est-ce pas à une régres-

(1) *Vie et Correspondance*, II, 558.

sion de ce genre qu'il faut aussi attribuer le retour attristant de certaines grandes intelligences aux croyances de leur enfance et les *palinodies* ne sont-elles pas en réalité des dégénérescences? L'Église s'enorgueillit à tort de ces conversions et de ces régressions qui constatent en vérité sa propre infériorité dans l'échelle des formes sociales.

Cette loi n'est elle-même qu'un cas particulier de la loi biologique plus simple d'après laquelle les structures formées les dernières sont, comme nous l'avons vu, les premières à dégénérer dans l'ordre inverse de leur évolution progressive.

Il en est de même pour les phénomènes psychiques volontaires. En psychologie, les représentations mentales des sensations commencent par être vives et nettes, surtout si la sensation a été longue et intense, puis, peu à peu, si la sensation n'est pas répétée ni réveillée, sa représentation s'affaiblit, se dégrade et même finit par disparaître de l'horizon de la conscience ; elle s'évanouit comme elle s'est formée, mais en suivant les mêmes stades en ordre inverse. De la sensation naît l'image, de celle-ci l'idée particulière, des idées particulières l'idée abstraite, la régression dans la dégénérescence mentale se fait en sens contraire.

Dans les *Maladies de la Volonté*, M. Th. Ribot conclut que : « la dissolution suit toujours l'ordre inverse de l'évolution,... » ; « les manifestations volontaires les plus complexes doivent disparaître avant les plus simples, la plus simple avant l'automatisme ». La loi est : « La dissolution suit une marche régressive du plus volontaire et du plus complexe au moins volontaire et au plus simple, c'est-à-dire à l'automatisme [1]. »

(1) Paris, Alcan, 1893, 8e édit.

L'étude des déséquilibrés et des dégénérés confirme la loi générale de régression. Au sommet, il y a les déséquilibrés supérieurs qui peuvent avoir du génie, et au dernier degré l'idiot, mais la dégénérescence va sans limites précises, par des déchéances successives de l'état normal jusqu'aux perturbations les plus profondes. De même que le progrès est la direction de l'évolution héréditaire, de même la dégénérescence est une involution également héréditaire. D'après M. Dallemagne, « la régression individuelle, la dégénérescence limitée aux individus, est un fait continu, permanent, même dans les sociétés en évolution. Les dégénérés sont à la fois les traînards des armées victorieuses et les éclopés des armées en déroute. Même dans les sociétés en évolution, les déchéances particulières font partie du processus normal physiologique ». Ce dernier point est important au point de vue des phénomènes de dégénérescence et d'atrophie de certains organes sociaux et même de sociétés entières, phénomènes sur lesquels nous aurons à arrêter plus tard notre attention. Nous verrons que la régression de ces organes peut être une condition même du progrès.

Au point de vue des causes de dégénérescence, il convient de signaler le tableau dressé par Dailly[1]; il classe ces causes comme suit :

A. Pathologiques.

B. Toxiques.	poisons ethniques, tels que l'alcool, l'opium, le tabac et le chanvre.
	alimentaires : pellagre, ergotisme, misère.
	professionnels : mines, plomb, arsenic.

(1) *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*. Paris, 1881.

C. Géographiques et climatériques.	non-acclimatement. altitude, malaria, goitre, crétinisme. froid, chaleur.
D. Sociologiques.	division du travail : excès cérébraux. professions. croisements ethniques. sélection militaire. agglomération urbaine. stérilité ethnique.

M. Dallemagne, dans son récent ouvrage, a essayé de compléter et de corriger ce tableau, nous y renvoyons le lecteur [1].

La dégénérescence est en somme un déséquilibre ; c'est le contraire de l'organisation, une désorganisation ; cette désorganisation implique un état normal, non pas primitif et fixe, là était l'erreur des premiers théoriciens du progrès et de la chute, mais successif et variable. Quant à l'équilibre lui-même, il est le résultat de l'adaptation ; il se manifeste dans chacune des classes de phénomènes, de fonctions, d'organes biologiques, psychiques et aussi sociaux ; il se manifeste dans l'ensemble des organismes au point de vue interne et vis-à-vis de leur milieu externe.

A la base est l'équilibre végétatif dont les centres sont dans la moelle et le bulbe ; il est automatique et stable ; au-dessus est l'équilibre affectif dont les régulateurs sont les ganglions de la base ; il est moins stable, il est sous-conscient ; au sommet, est l'équilibre psychique, dont l'organe central est l'écorce ; il est caractérisé par la conscience, par la coordination, c'est le dernier venu, il est le plus irritable de tous.

(1) *Dégénérés et déséquilibrés*. Bruxelles, 1894, p. 158.

La déséquilibration ou désorganisation commence par être idéale, puis émotionnelle, affective, reproductive et finalement nutritive. La stérilité est l'aboutissement de la dégénérescence chez les individus, mais encore une fois elle est antérieure à la disparition de l'instinct de nutrition. Chacun des centres d'équilibration a du reste une fonction supplémentaire ; il est en même temps un agent d'inhibition ; il arrête et modère l'évolution et aussi l'involution ; cela s'explique presque mécaniquement puisque les centres sont les points où des forces concurrentes ou antagonistes se rencontrent. Il faut donc toujours un certain temps pour que l'involution aussi bien que l'évolution soient caractérisées.

Une aboulie générale, même inconsciente, des centres nutritifs est la caractéristique de la dégénérescence ; cette aboulie a sa plus haute expression dans l'automatisme ; elle est en rapport avec l'amnésie : le lien avec le passé est rompu, il n'y a plus continuité, plus de synthèse, mais *dissociation* générale ; nous avons vu que, comme toutes les régressions, la régression aboulique marche de l'écorce vers les centres sous-jacents [1]. Cette dissociation individuelle, dans l'aboulie, n'est pas sans analogie avec celle que nous rencontrons dans les couches les plus malheureuses de nos civilisations modernes. L'état de la masse considérable des déshérités dans les sociétés les plus avancées peut être assimilé à l'état social primitif au point de vue de l'énergie volontaire. Les primitifs et les malheureux sont également esclaves d'une fatalité contre laquelle ils ne songent même plus à réagir et à s'insurger.

Bien que la moralité, comme du reste aussi l'intellectua-

(1) Dallemagne. *Dégénérés et déséquilibrés*, p. 430

lité, soit déjà un phénomène social, elle peut aussi, au point de vue évolutif et régressif, être considérée dans l'individu. Nous constatons que le sens moral disparaît un des premiers chez l'individu parce qu'il est de formation récente, quelque chose de plus complexe que l'organisation intellectuelle, de supérieur aux acquisitions simplement scientifiques ; de très grands savants, notamment les spécialistes, peuvent perdre et même ne pas avoir le sens moral.

La morale implique un idéal de conduite ; elle est elle-même en rapport avec les phénomènes volontaires et, quand la volonté devient malade, la vie morale à son tour devient malade et décline en commençant par ses formes les plus hautes. La guerre n'est-elle pas pour les masses armées l'abolition de la volonté, le retour au système de l'obéissance automatique et passive et n'est-elle pas caractérisée par l'anéantissement des vertus sociales les plus élevées telles que l'altruisme et la justice? Défendre sa patrie et sa famille sans être revêtu d'un uniforme officiel ne devient-il pas un crime puni de mort?

La volonté peut s'affaiblir ou se perdre suivant diverses conditions. Elle peut être l'objet d'impulsions excessives : alors les organes régulateurs existants ne suffisent pas à refréner et à modérer certains actes. Il peut y avoir aussi insuffisance ou même défaut d'impulsion : dès lors aussi il y a soit affaiblissement, soit suppression de la volonté motrice, *aboulie*, disparition de la volonté : l'intelligence reste intacte, mais il n'y a plus de stimulation du centre moteur, sauf dans des cas extraordinaires sous l'impulsion violente d'un choc extérieur ; dans ces conditions, comme dans le cas de *parésie*, c'est-à-dire d'affaiblissement de la volonté par suite d'émotions extrêmes,

ce qui rétrograde, c'est la conduite et par-dessus tout les formes les plus élevées de la conduite, la moralité. Les individus dont la volonté est malade continuent à raisonner parfaitement, mais leurs actes cessent d'être en conformité avec leur intelligence, ils la dépassent ou ne l'atteignent pas ; ils peuvent aboutir au crime par simple maladie de la volonté.

Dans des civilisations et des races très élevées, la psychologie peut observer ces phénomènes de désorganisation morale, phénomènes en grande partie sociaux, mais qui se manifestent chez les individus par une désorganisation de la volonté. Avec la dégénérescence intellectuelle se montrent non seulement le retour aux états antérieurs de l'individu mais encore la reviviscence des états antérieurs de la race, de l'espèce et même de l'animalité en général ce qui tendrait à prouver notre descendance de cette dernière. M. Laycock a donné plusieurs exemples intéressants de cette reversion chez des hommes de la plus haute culture intellectuelle atteints de certaines affections cérébrales[1]. La lycanthropie, le vampirisme sont des cas analogues.

Ainsi, à la suite d'une désorganisation individuelle ou de crises sociales, l'équilibre moral disparaît d'abord, puis les volontés individuelles se dissolvent soit sous le coup d'impulsions et d'oscillations excessives que ne peut supporter leur organisation trop faible ainsi qu'on le remarque dans les émotions populaires où des individus très pacifiques et très humains dans les circonstances normales, sont entraînés aux actions les plus violentes et les plus cruelles, soit, si la volonté elle-même, déjà anté-

(1) T. Laycock, *La mémoire ancestrale*, *Revue scientifique*, 19 août 1876.

rieurement affaiblie comme chez les individus, les classes ou les peuples décadents, ne sait pas résister même à une excitation ordinaire. Alors, dans tous les cas, la vie morale n'est plus réglée par la volonté qui successivement la réduit et se réduit à son tour à des formes purement automatiques.

Nous voilà préparés par l'étude des doctrines et des croyances relatives au progrès et à la régression des sociétés et par l'interprétation des phénomènes et des lois analogues en biologie et en psychologie, c'est-à-dire dans les sciences qui concourent le plus directement à la constitution de la sociologie, à aborder le même ordre de problèmes au point de vue spécial de cette dernière. S'il est vrai que la socialité n'est autre chose qu'une propriété spéciale, la plus élevée de certaines espèces animales agglomérées dans de certaines parties de l'espace, nous serons aussi moins étonnés d'arriver à constater comme nous pouvons déjà le prévoir, que les lois du progrès et du regrès des sociétés ne sont en réalité que des applications plus complexes et plus originales des mêmes lois qui règlent l'ordre d'évolution et d'involution des autres phénomènes naturels. Toutefois ce point de vue général ne doit jamais nous faire oublier que les corps sociaux sont en partie dissemblables des organismes ordinaires en vertu de propriétés spéciales qui ne se rencontrent nulle part ailleurs tout en ne résultant que d'une combinaison supérieure d'éléments plus simples dont les plus fondamentaux sont empruntés à la nature anorganique.

La loi générale étant que toute force agit naturellement par la ligne de la moindre résistance, quoi d'étonnant que le regrès suive en sens inverse la voie déjà tracée et ouverte par le progrès ? Cependant les caractères spéciaux de la sociologie nécessitent des explications également plus spéciales.

CHAPITRE IV

LE MÈTRE DE LA CIVILISATION

Quel est le mètre du progrès ? Comment peut-on affirmer qu'une civilisation est supérieure à une autre ? C'est le problème dont nous allons nous occuper avant d'étudier plus spécialement les lois de la régression en sociologie Celles-ci pourront dès lors servir de preuve contraire aux solutions que nous croirons pouvoir donner aux problèmes soulevés par la question ci-dessus.

D'après nous, le problème ne peut être élucidé que par l'application préalable de la méthode analytique. Il faut tout d'abord renoncer, au moins provisoirement, aux conceptions générales sur le progrès et étudier ce phénomène particulier et complexe de la structure et de la vie des sociétés, comme nous avons étudié les sociétés elles-mêmes, c'est-à-dire en commençant par les analyser et les disséquer.

Nous rappelons donc ici, pour mémoire seulement, que notre analyse des sociétés a abouti à la constatation de l'existence de sept classes de propriétés particulières suivant lesquelles les sociétés manifestent leur existence et leur activité : propriétés économiques, génésiques, artistiques, scientifiques, morales, juridiques et politiques. Ces propriétés embrassent toutes les modalités sociales et

chacune des classes de ces phénomènes, tout en se distinguant des autres, présente avec elles des caractères communs qui les relient entre elles. En outre, ces classes de propriétés suivent un ordre hiérarchique ascendant de complexité et de spécialisation, les propriétés économiques étant les plus simples et les plus générales, les propriétés politiques les plus complexes et les plus spéciales, les autres occupant les places intermédiaires suivant le rang que nous leur avons assigné ci-dessus[1].

Si l'on pousse l'analyse sociologique à son extrême limite au delà de laquelle elle ne peut aller sans empiéter sur les domaines privés de la physiologie et des sciences physiques et mathématiques, on aboutit à la constatation de deux éléments sociologiques irréductibles qui forment les matériaux de toute société et le substratum de toutes les propriétés sociales, le territoire et la population ; dans le sens large que j'attache à ces mots, le territoire notamment comprenant tout le milieu physique et naturel y compris la flore et la faune, la population comprenant toute l'espèce humaine.

La sociologie peut donc et doit même commencer par demander à chacune des sciences antécédentes, tant abstraites que concrètes, si le milieu, que nous désignons sous le nom de territoire s'est perfectionné ; dans l'affirmative, si ce perfectionnement a été continu et régulier, s'il a ou non subi des cataclysmes et des rétrogadations, s'il est destiné à en subir de nouveaux, et en général, si de même qu'elle a eu un commencement, notre planète n'est pas condamnée à avoir une fin, une période de dissolution après une période de formation. Il est évident que ces conditions d'évo-

(1) *Introduction à la Sociologie*, t. I, 1886.

lution du milieu physique doivent exercer une influence générale dominante sur cette évolution d'ordre spécial qui se rapporte aux sociétés et que la théorie du progrès social ne peut plus, dans tous les cas, revêtir le caractère absolu qu'on lui attribuait généralement au XVIIIe siècle et qu'un certain optimisme officiel et vague continue encore à proclamer avec une imperturbable sérénité.

Si, au point de vue abstrait, aucune force ne se perd, il n'en est pas moins vrai que, dans un avenir lointain, notre planète, forme concrète, se désintégrera et que cette régression coïncidera nécessairement avec une régression correspondante des formes vitales et sociales.

De même, les sciences physiologiques et psychiques immédiatement antérieures à la sociologie, tout en tenant compte et sous réserve des lois physiques plus générales, nous renseigneront si les caractères anatomiques, physiologiques et psychiques de la population, c'est-à-dire de l'espèce humaine, se sont améliorés d'une façon régulière, continue et uniforme, avec ou sans régression lente ou brusque ; l'anthropologie surtout possède à cet égard des instruments de mensuration qui fourniront de plus en plus des éléments précieux pour l'exacte appréciation du problème sociologique ; les sciences spéciales et auxiliaires de l'anthropologie, telles que l'ethnographie et la linguistique y contribueront de la même manière.

Dans la *Structure générale des sociétés*, j'indiquerai les caractères anatomiques et psychiques qui distinguent les membres les plus civilisés de l'espèce humaine des types inférieurs. Il y a donc en somme, au point de vue physique général comme au point de vue anthropologique, des conditions et des rapports qui peuvent servir de commune mesure aux deux facteurs élémentaires de toute société : le milieu

physique d'un côté, la population de l'autre. Pour le premier c'est le degré d'intégration ou de désintégration ; pour le second, c'est une mensuration et une évaluation, qui tendent à devenir de plus en plus précises et exactes, des caractères physiologiques et psychiques de l'espèce ; ceux-ci sont de mieux en mieux suceptibles d'être comptés, pesés et mesurés, non seulement dans leur structure, mais dans leur fonctionnement, et par conséquent évalués d'après un dénominateur commun.

Toutes les conceptions sociales, y compris les plus grossières, ont toujours été basées sur une systématisation générale du monde physique et vivant ; l'Australien le plus ignorant ne diffère sous ce rapport de l'Européen le plus instruit que par le degré de généralisation et d'exactitude de la conception. La méthode à suivre dans les recherches sociologiques sur le progrès et le regrès des sociétés et la mesure de leur civilisation nous sont indiquées par la méthode constante et naturelle de l'esprit humain. Il s'agit d'apilquer à l'étude d'un cas spécial de la vie, la vie en société, et à un cas particulier de cette dernière, le progrès ou le regrès, les règles et les méthodes d'étude de la vie en général. Nous avons à rechercher tout d'abord la mesure et les conditions du progrès dans les facteurs généraux et primordiaux de toute société : l'homme et son milieu, dans l'espace et dans le temps.

Toutefois, dans les sociétés, le milieu physique et la population, du moins en ce qui concerne l'évaluation de la valeur sociale, ne peuvent plus être envisagés isolément, car c'est *précisément* la combinaison étroite de ces deux éléments qui constitue les corps sociaux et les phénomènes qui s'y rapportent. Qu'importe que le milieu physique ambiant se soit progressivement amélioré, si entre ce

milieu et les êtres humains qui le couvrent ou en sont enveloppés il n'y a pas connexion sociale? Qu'importe que, par la sélection naturelle ou autrement, la population se soit perfectionnée, si cette amélioration ne correspond pas à une adaptation supérieure au monde ambiant ? La commune mesure du progrès territorial et de celui de l'espèce humaine ne peut être empruntée à aucun de ces deux éléments considérés isolément ; la société est le fruit de leur contexture et le mètre cherché ne peut être demandé qu'à cette contexture même. Cependant, nous ne pouvons connaître si une société, c'est-à-dire un organisme complexe, est supérieure ou inférieure à une autre, ou, à un autre moment, à elle-même, qu'en dissociant ses divers modes d'activité, ses divers organes, pour les apprécier d'abord séparément avant d'émettre une opinion d'ensemble. Un *inventaire général,* suivant l'heureuse expression de M. B. Ed. Tylor est nécessaire. Mais ici se présente cette difficulté. Un inventaire commercial ou autre se résume en un bilan, en une balance. Des bilans périodiques comparés résulte si la firme est en progrès ou en déclin ; cela est clair et aucune controverse n'est possible quant à l'appréciation de la situation. Mais peut-il en être de même quand il s'agit d'évaluer un organisme vivant comme une société ? Comment évaluer, additionner et comparer des éléments aussi dissemblables que ceux qui entrent dans leur texture ? Ici nous sommes de l'avis de P. von Lilienfeld, la statitisque ne peut être que l'auxiliaire de la sociologie et nous sommes convaincus que le progrès et le regrès des sociétés ne peuvent être mesurés que par le degré de perfection de leurs organes, et surtout, car ces mesures particulières elles-mêmes sont encore insuffisantes, par l'ensemble de leur organisation.

Tous les phénomènes sociaux ont des caractères communs et d'autres qui leur sont spéciaux. Si nous ne faisons pas la distinction des uns et des autres, quelle pourra être leur commune mesure, et si nous la faisons comment pourrons-nous mesurer des facteurs spéciaux par les facteurs généraux ? Où est le mètre du degré de civilisation, du progrès ou de la décadence ?

A ne considérer que les phénomènes sociaux en eux-mêmes, si nous admettons, ne fût-ce qu'à titre de base provisoire, leur répartition en sept classes hiérarchiquement superposées d'après leur ordre de complexité et de spécialité croissantes, nous reconnaissons que les phénomènes les plus généraux, ceux qui résultent de la combinaison la plus simple et la plus immédiate du milieu physique et de la population, sont ceux relatifs à la vie de nutrition et à la vie de reproduction des sociétés. Comme ces phénomènes se rencontrent à l'état bien distinct dans toutes les sociétés quelconques, alors que les autres, plus spéciaux, n'y figurent, primitivement au moins, qu'à l'état confus, il semble raisonnable de commencer par eux l'examen de la question de savoir, si les phénomènes soit économiques soit génésiques peuvent servir de commune mesure de la civilisation.

Le développement de la richesse économique et celui de la population sont évidemment des éléments d'appréciation qu'il n'est pas possible de négliger. Toutes autres conditions égales, une société dont le territoire est étendu, dont la richesse est considérable et dont la population est dense, sera supérieure à une autre qui ne jouit pas du même développement. La masse considérée en elle-même est évidemment un facteur du progrès. Malheureusement, cela ne suffit pas ; elle pourra être inférieure à une société

moins étendue, moins riche, moins populeuse, si cette dernière est mieux organisée au point de vue des institutions économiques et familiales et surtout au point de vue des formes plus élevées encore telles que les organes artistiques, scientifiques, moraux, juridiques et politiques. Cette branche de l'économie sociale qui a pour objet la statistique peut aussi nous renseigner en partie sur la valeur de ces dernières, mais au point de vue de la quantité et à ce point de vue seulement. Sous ce rapport donc, pas de difficultés ; une société dont la richesse, la population seront plus considérables que la richesse et la population d'une autre sera supérieure à celle-ci et elle le sera vis-à-vis d'elle-même si ce développement successif est interne ; accessoirement la statistique pourra porter sur les autres phénomènes spéciaux de la vie sociale, principalement, au point de vue quantitatif et, dans ce cas, la statistique numérique ou graphique appliquée à ces calculs d'éléments simples pourra fournir des mesures d'appréciation précieuses pourvu que ces éléments soient de même nature et comparables.

Les aborigènes australiens, comme ceux d'Amérique disparaissent insensiblement comme population ; leurs anciennes et rudimentaires sociétés ont elles-mêmes rétrogradé ; cela paraît incontestable. Ainsi, en Amérique où des populations s'étaient élevées à des structures sociales centralisées très considérables, comme au Pérou, au Mexique, au Yucatan et dans le Nicaragua, et même à de grandes confédérations comme certaines tribus du Nord, la population et le bien-être de celle-ci ont décru parallèlement à la structure sociale. La Grèce ancienne nous offre le même spectacle. A Sparte, et généralement dans tout le reste de la Grèce, la diminution de la population et la misère du

plus grand nombre furent l'indice d'une évolution rétrograde. Dès les commencements de son existence historique, Sparte était déjà sortie de la forme communautaire primitive et était arrivée, au point de vue économique et politique, au régime du domaine collectif des clans *cômai* et des tribus *phulai*. Sous la période royale, elle avait évolué vers la constitution de grands domaines princiers et religieux, avec des concessions aux particuliers moyennant certaines redevances. Un premier partage en lots semble avoir eut lieu lors de l'invasion dorienne. A son tour Lycurgue répartit le domaine foncier en neuf mille parts égales pour les Doriens et trente mille pour les Laconiens. Un troisième partage a lieu sous Polydor, après la conquête de la Messénie, vers l'an 700. A ce moment, et pendant toute cette période, la population est croissante, à preuve le dernier allottissement.

Cependant l'évolution générale de Sparte continue dans le sens des guerres, des rapines, de l'accroissement des fortunes d'abord immobilières puis mobilières, c'est-à-dire de l'inégalité. L'éphore Epidadeos parvient à faire voter une loi permettant de disposer de son bien soit par donation, soit par testament; dès lors, les ventes interdites en principe se déguisent sous ces formes légales comme l'observe Plutarque dans sa *Vie* d'Agis et de Cléomènes. La natalité diminue malgré les lois pour la favoriser, comme celle qui exonérait du service militaire les pères de trois enfants et cette autre qui exonérait de toutes charges publiques ceux qui en avaient quatre. Les riches restreignent leur fécondité; quant aux pauvres la misère se charge de ce soin; pour les uns et les autres, la guerre agit dans le même sens. Du temps d'Aristote, il existe à

Sparte une effrayante inégalité des conditions ; l'illustre philosophe reproche en effet aux législateurs de Sparte de n'avoir pas pris de mesures pour maintenir l'égalité. La richesse était devenue le monopole de quelques individus qui avaient des fortunes énormes. Du temps d'Agis III, la Laconie était devenue la propriété de cent familles. La chute de la population est d'une rapidité extrême ; le nombre des hommes en état de porter les armes, primitivement de dix mille, tombe à mille du temps d'Aristote et à sept cents du temps de Plutarque. Tel était le despotisme anarchique de la classe possédante que, dans plusieurs villes, d'après Aristote, les riches avaient fait entre eux ce serment : « Je jure d'être l'ennemi du peuple et de lui faire tout le mal que je pourrai[1]. » En dernier lieu, les rois de Sparte s'étaient mis du côté du peuple contre l'aristocratie ; mais Agis III qui veut opérer un nouveau partage des biens est tué en 238 avant Jésus-Christ, son programme comprenait l'abolition des dettes et le partage de la Laconie entière en 19.500 lots dont 15.000 pour les Laconiens en état de porter les armes et 4.500 pour les Spartiates, soit la moitié de la population du temps de Lycurgue ; il voulait aussi former un corps de citoyens plus étendu au moyen de ces 4.500 propriétaires à la place des 700 citoyens qu'il y avait seulement alors. Le roi Cléomènes (238-221) reprit ce programme et parvint à le réaliser, mais trop tard ; il est renversé par la guerre étrangère. Après lui, il y a des *tyrans* qui, de temps à autre, dépouillent les riches ; le tout finit par la conquête romaine.

Telle était la dépopulation de la Grèce entière du

(1) *Polit.*, l., VIII, 7.

temps de Plutarque, qu'elle ne pouvait plus mettre sur pied les 3.000 hoplites que Mégare seule envoyait autrefois à la bataille de Platée. Voilà où en était la Grèce vers la dernière moitié du Ier siècle et au commencement du IIe siècle après Jésus-Christ.

Les mêmes phénomènes se produisirent dès la fin de la république romaine, pendant toute l'évolution impériale et pendant une grande partie du moyen âge. Ce sont là évidemment des faits de régression ; ce ne sont pas simplement des institutions qui reculent pour faire place à des organes plus parfaits ; il y a rétrogradation générale de sociétés particulières et même de civilisations, car ces sociétés représentaient les plus hauts sommets de la culture universelle. Un nouvel équilibre s'établit certainement, mais à un niveau inférieur.

De ce qui précède il résulte que la statistique en général, et tout d'abord la statistique économique peuvent être certainement des éléments précieux pour l'appréciation du progrès ou de la régression, mais que cependant les renseignements qu'elle fournit ne reçoivent toute leur signification, même pour la partie spéciale qui en est l'objet, que de la mise en rapport de ces renseignements avec les institutions auxquelles ils s'appliquent et surtout avec l'agencement général de ces institutions sociales et de leur fonctionnement. Dans une structure d'ensemble, c'est l'organisation sociale tout entière qui donne aux constatations spéciales de la statistique son véritable sens en ce qui concerne la mesure du progrès ou du regrès des sociétés. Les traités d'économie politique consacrent généralement un chapitre au progrès ; tous contiennent l'aveu que les progrès de la richesse, de la production, de la consommation, de la circulation, etc., ne constituent point

par eux-mêmes un criterium de la civilisation [1]. Quelques faits vont l'établir de plus près.

Voici quelle a été la proportion des naissances par mille habitants, en Belgique de 1830 à 1890 :

1831-40.	33.55	1871-80.	32.23
1841-50.	30.61	1881-90.	30.27
1851-60.	30.06	1891-1900. . . .	29.00
1861 70.	31.83		

Quelle est la signification par elle-même de ces chiffres? Si on divise l'évolution par périodes égales de trente ans, la proportion moyenne des naissances dans chacune d'elles est à peu près la même, de 31.41 dans la première, de 31.48 dans la seconde. On ne peut arriver à une appréciation convenable qu'en mettant ces faits en rapport avec d'autres de même nature tels que les décès dont voici le tableau également par 1.000 habitants.

1831-40.	25.88	1871-80.	22.63
1841-50.	24.33	1881-90.	20.58
1851-60.	22.48	1891-1900. . . .	18.88
1861-70.	23.40		

Alors on commence à comprendre, ce que le premier tableau indiquait insuffisamment, que les périodes de faible natalité et de forte mortalité correspondent à des périodes malheureuses pour le reste, par exemple au point de vue du prix du froment, du taux des salaires. Ces faits s'éclairent encore davantage si on constate que les périodes de dépression économique et génésique correspondent à des périodes de dépression intellectuelle, morale et politique, à un accroissement des infanticides, de la criminalité en général, des suicides et même à des gouvernements et à

(1) Cournot. *Revue sommaire des doctrines économiques.* — Ch. Gide, *Principes d'économie politique.*

des ministères plus réactionnaires ou conservateurs. En Belgique cependant, on remarque qu'il y a des causes constantes qui tendent à diminuer la mortalité et qui luttent presque toujours victorieusement contre les causes déprimantes.

La natalité en France diminue d'une façon inquiétante, elle en est arrivée à être inférieure à la mortalité ; cependant celui qui s'en tiendrait exclusivement à ce mètre risquerait de se tromper ; la vie moyenne augmente en France, elle est d'environ quarante ans et l'âge moyen des vivants est de trente-un ans.

En 1730, il y avait à Londres 17.118 naissances, mais 10.368 décès pendant les deux premières années de la vie, soit presque les deux tiers ; aujourd'hui, cette mortalité n'est plus que de un cinquième ou comme 3/15 est à 10/15. Cependant il en est de même chez un grand nombre de populations sauvages dans des contrées saines où l'alimentation est suffisante. Cela ne suffit donc pas pour dire qu'*une société* est en progrès. Aussi est-ce avec raison que le docteur Bordier et le docteur Dallemagne, à la suite du reste, comme nous l'avons vu, d'un grand nombre d'écrivains qui ont traité de la philosophie de l'histoire, divisent les états de civilisation en plusieurs phases suivant la prédominance de certains caractères plus ou moins élevés : phases nutritive, sensitive, psychique, scientifique. Cependant un grand développement intellectuel n'est pas un signe décisif du progrès, en effet du temps d'Aristote, par exemple, la société grecque était économiquement condamnée et sa ruine politique inévitable.

La densité de la population est aussi un facteur du progrès, mais elle peut l'être également de la misère et de la

décadence. La Belgique, la Hollande, les îles Britannique et l'Inde ont également une population qui varie de 200 à 100 habitants par kilomètre carré. Les sociétés qui y vivent sont-elles toutes supérieures à l'Italie, à l'Allemagne, à la France, à la Suisse, à l'Austro-Hongrie, au Danemark et au Portugal dont la population kilométrique est de 99 à 50 seulement ?

Il y a moins d'enfants et de vieillards à Paris que dans le reste de la France ; en lui-même le fait peut être considéré comme malheureux, mais au point de vue de l'intensité de la vie sociale parisienne il peut être apprécié autrement. Cependant, d'un autre côté, à Paris l'âge moyen des décès est de trente ans trois mois et quatorze jours tandis qu'il est de trente-cinq ans dix mois et neuf jours en France ; ici l'avantage est pour cette dernière, surtout si l'on observe que, pour les natifs mêmes de Paris, l'âge moyen des décès n'est que de vingt-quatre ans trois mois et onze jours. Laissés à eux-mêmes dix mille natifs de Paris disparaîtraient après la dix-huitième génération.

Pour mille femmes mariées de plus de quinze ans, il naît, mort-nés exclus, par an :

Dans les Pays-Bas.	208	enfants
En Angleterre et Galles. . . .	190	—
Belgique.	184	—
Italie.	184	—
France.	115	—

La civilisation des Pays-Bas est-elle environ deux fois supérieure à celle de la France, lui est-elle supérieure ? Le mètre est insuffisant.

En 1786, dans les trois royaumes de la Grande-Bretagne,

il y avait 250.000 propriétaires fonciers ; actuellement M. Caird estime qu'il n'y en a plus que 180.000[1]. On dit cependant que la Grande-Bretagne a progressé depuis un siècle. Où est le mètre ? Serait-ce par hasard dans le développement du revenu foncier, qui en Angleterre s'est élevé de 35.4 millions de livres sterling qu'il était en 1815, à 47.9 en 1871 et à 69.3 millions de livres sterling en 1880 ? En Irlande, il a aussi augmenté de 57 p. 100 de 1850 à 1880. L'Irlande est-elle en progrès ?

En France le revenu foncier est de 1 milliard 905 millions en 1851 et de 2 milliards 645 millions en 1879, mais la dette hypothécaire a suivi la progression suivante :

1820	8	milliards.
1832	11	—
1840	12	—
1868	16	—
1889	20	—

Voici maintenant pour quatre pays qui sont considérés comme étant à la tête de la civilisation européenne, l'évolution du salaire et de la rente :

Autorités.	Pays.	Années.	Accroissement du salaire.	Accroissement de la rente.
Boiteau. . .	France. . .	1789-1866	100 p. 100	150 p. 100
Léonce de Lavergne. .	France. . .	1812-1872	30 —	75 —
Caird. . . .	Angleterre.	1770-1851	14 —	100 —
Quetelet . .	Belgique. .	1830-1856	10 —	45 —
Körosi . . .	Suisse. . .	1805-1865	100 —	130 —

Certes il y a développement au point de vue absolu et particulier de chacune des classes de la population qui

(1) Caird, *Landed Interest*. Cette statistique ne s'applique qu'au sol arable.

reçoit le salaire ou jouit de la rente. Mais y a-t-il progrès social? N'y a-t-il pas plutôt tendance à l'inégalité et à l'inéquilibre? Quel est l'individu qui se réjouirait d'avoir la jambe droite quatre ou cinq fois plus forte ou plus longue que la jambe gauche?

Je pourrais passer ainsi en revue tous les prétendus progrès invoqués dans les autres classes de phénomènes sociologiques, les arts, les sciences, la morale, le droit, la politique et montrer que, considérés isolément, ils ne peuvent servir de mesure au progrès social. Pour ne citer qu'un seul exemple emprunté aux organes les plus élevés des sociétés, les institutions politiques d'Athènes, ainsi que le remarque Aristote, ne furent-elles pas les plus démocratiques et les plus égalitaires au moment même où pour tout le reste il n'y avait plus que l'ombre de la démocratie et de l'égalité?

Les faits statistiques fournis par l'observation de phénomènes sociaux isolés ou même de classes de phénomènes envisagées séparément ne peuvent être que des indices, des présomptions, souvent trompeurs, du progrès et du regrès. Leur valeur, au point de vue du *Standard of civilisation*, réside dans l'interprétation des relations de tous ces facteurs. Or, c'est précisément dans des centres organiques, c'est-à-dire dans les institutions et surtout dans les centres organiques de coordination de toutes les institutions particulières que ces rapports se réalisent. La statique et la statistique abstraites n'ont pour objet que les éléments du tissu social et non ses organes et ses systèmes d'organes; elles ne sont pas plus la sociologie que l'histologie n'est la biologie; pour mesurer la valeur d'une cellule, aussi bien que celle d'un monde, il faut tenir compte de leur composition et de leur agencement intégral. Le

mètre, ou si l'on veut, l'unité monétaire de la civilisation doit être un alliage de tous les éléments sociaux combiné dans des proportions définies comme le sont les civilisations mêmes.

La méthode à suivre reste donc en tout conforme à la méthode inductive et synthétique naturelles. On commencera par étudier l'évolution des phénomènes sociaux particuliers de chaque classe en commençant par les plus généraux de la classe la plus générale ; puis l'on considérera ces phénomènes dans leur agencement d'ensemble, c'est-à-dire dans leur organisation ; on procédera de même pour tous les phénomènes et pour toutes les classes consécutifs ; ainsi successivement on passera à la considération de l'agencement et de la combinaison des organes d'une classe avec ceux de la classe suivante et enfin des organes de toutes les classes, de leurs appareils d'organes, de leurs systèmes d'appareils, pour finir par mesurer exactement des sociétés intégrales par rapport à d'autres sociétés également intégrales, et des civilisations englobant diverses sociétés particulières avec des civilisations englobant d'autres sociétés particulières, et en dernier lieu par mesurer l'état de l'humanité entière comparée à elle-même aux divers moments de son évolution. En ce qui concerne les sociétés, les civilisations et l'humanité, nous sommes donc d'accord avec M. B.-Ed. Tylor pour dire que pour décider si elles ont progressé d'une façon continue ou non, il faut dresser un inventaire et un bilan de tous les facteurs sociaux ; pour le passé cet inventaire et ce bilan seront toujours plus ou moins incomplets, mais il n'en sera sans doute pas de même dans l'avenir, grâce aux offices centraux de statistique locale et internationale dont la nécessité est de mieux en mieux reconnue. Nous différons toutefois du

savant anglais en ce que nous considérons seulement cet inventaire comme l'auxiliaire de la sociologie en ce sens que le mètre du progrès ne peut se trouver dans une simple addition de tous les biens sociaux avec une soustraction des maux ; le résultat ainsi obtenu ne donnerait pas la solution cherchée, le progrès étant, comme nous l'avons déjà constaté dans un chapitre antérieur, un perfectionnement de l'organisation, de même que le regrès en est la dissolution.

La classification méthodique des phénomènes sociaux, indispensable à l'organisation de nos connaissances et de toute théorie sociologiques et le fait même que le phénomène dit société n'apparaît que lorsqu'il y a combinaison, c'est-à-dire un certain agencement supérieur et vivant de ces facteurs élémentaires embrassés sous la désignation de territoire et population et des facteurs dérivés de cette combinaison et de cet agencement, prouvent que toute société étant un organisme, toutes les mensurations, tous les calculs qui peuvent être faits des conditions particulières de leur structure et de leur vie sont insuffisants par eux seuls pour apprécier ces dernières. Une population nombreuse peut se développer sur un territoire et dans un milieu alimentaire favorables et cependant une telle société peut-être inférieure à une société dont la population non seulement absolue mais relative est moins nombreuse et le milieu alimentaire moins avantageux. La Chine, par exemple, n'est pas supérieure en civilisation à la Hollande ou au Danemark.

Dans les organismes sociaux, la supériorité se mesure, comme dans les organismes en général, plus par le degré de perfectionnement de la structure que par la masse des deux éléments constitutifs ; comme le fonctionnement est

inséparable de l'organisation, comme le progrès est une certaine direction en mieux de ce fonctionnement de la structure coïncidant avec une amélioration de cette dernière, le progrès du fonctionnement servira à contrôler celui de la structure, et *vice versa*. Dans tous les cas, le mètre qui convient le mieux pour mesurer le progrès ou le regrès des sociétés est lui-même un composé dans lequel entrent les diverses parties constitutives des sociétés dans la proportion de leur importance et conformément au même agencement ; c'est un rapport fixe et constant entre toutes les structures sociales variables qu'il s'agit d'apprécier.

Toutes autres choses égales, la Chine serait certainement supérieure à la Hollande ou au Danemark ou à la Belgique, puisqu'elle englobe dans sa structure une communauté de trois cents millions d'individus répartis sur un territoire incomparablement plus considérable. Cependant la Belgique, la Hollande, le Danemark lui sont, à n'en pas douter, supérieurs autant qu'une fourmi et une communauté de fourmis sont supérieures à une monère ou à une communauté de monères, et l'homme civilisé, malgré sa taille moindre, à l'éléphant. D'où provient cette supériorité? Du degré d'organisation. La diminution de la population ou celle du territoire et même la réduction des deux à la fois dans une société donnée seront certainement des indices d'une rétrogradation possible ; elles n'en seront pas la preuve. Ainsi, dans telle société primitive et guerrière, le petit nombre des enfants, des femmes, des vieillards pourra constituer une supériorité vis-à-vis des sociétés concurrentes, tandis qu'il serait un signe de rétrogradation dans des sociétés pacifiques et industrielles. Aussi les unes agiront-elles à l'inverse des autres en ce qui concerne la

production de ces catégories d'individus ; ici elle sera favorisée et honorée, là on s'y opposera au besoin par le meurtre ; vivre vieux ou naître fille seront assimilés à des crimes antisociaux et punis de mort comme tels.

Ce n'est donc que par leurs institutions et surtout par l'ensemble de leurs institutions, c'est-à-dire par leur organisation intégrale, que nous pouvons avec précision mesurer le degré de civilisation, le progrès et le regrès des sociétés. Ni l'économie politique abstraite, ni aucune autre science sociale abstraite ne peuvent, isolément, nous fournir cette mesure exacte. Ceci est important et vrai au point de vue de la morale et du bonheur collectifs, par exemple, aussi bien que de la morale et du bonheur individuels ; en effet, comme l'a mis depuis longtemps en proverbe la Sagesse des nations, organe plus ou moins conscient de la pensée collective, la richesse ne fait pas le bonheur ; elle ne fait pas davantage la dignité et la vertu ; une société riche comme la société américaine des États-Unis du Nord pourrait en réalité être une structure sociale inférieure à la société suisse, par exemple, au point de vue du bonheur et des qualités morales.

Ma conclusion, tant pour les diverses classes de phénomènes sociaux que pour l'ensemble de ces derniers est que leur étude est le point de départ de toute investigation sur le progrès et le regrès des sociétés, qu'elle doit être complétée par la connaissance la plus exacte possible de la structure et de l'évolution de chacune des fonctions sociales, de leurs appareils et de leurs systèmes, mais que la civilisation générale d'une société, sa place dans l'échelle des sociétés, ne peuvent être déterminées que par son organisation intégrale comparée. Les sociétés sont des organismes bien réels; c'est le degré de perfectionnement

de leurs organes spéciaux, de leurs appareils, de leurs systèmes et de leur structure intégrale, qui est surtout de nature à nous faciliter d'une façon concrète, surtout au point de vue descriptif, qualitatif et synthétique, le rang de chaque société dans l'ordre hiérarchique et naturel des civilisations. C'est ainsi qu'on a procédé en zoologie pour la classification hiérarchique des espèces, d'après les caractères distinctifs de leur organisation générale depuis la simple monère jusqu'à l'*homo sapiens*, le type le plus élevé des vertébrés[1].

D'après ce qui précède, le progrès ou le regrès de l'espèce humaine en général en tant que ne formant ou tendant à ne former qu'une société universelle, une humanité, auront pour élément d'appréciation l'inventaire général dont nous avons parlé ci-dessus mais comme mètre, une commune mesure empruntée à tous les organes, appareils, systèmes et sociétés particulières dont le développement ou la disparition sont de nature à favoriser ou à empêcher l'avènement d'une structure et d'une vie internationales auxquelles les sociétés particulières de l'avenir seront subordonnées de la même manière que les individualités et une foule de divisions sociales particulières, primitivement indépendantes, se sont déjà antérieurement dans l'histoire de nos civilisations successivement surbordonnées à des centres de plus en plus élevés. A ce point idéal, l'humanité ne pourra plus être comparée qu'à elle-même et mesurée par elle-même.

Les organismes sociaux n'ont pas seulement avec les organi[illegible]res une analogie formelle, mais des

(1) [illegible], pour le troisième volume de notre *Introduction* [illegible], consacré à la *Structure générale des sociétés* la c[illegible]ication [illegible]archique des variétés et des types sociaux.

ressemblances réelles ; ils sont la continuation naturelle, un mode spécial et plus compliqué des phénomènes vitaux y compris les phénomènes psychiques. La méthode d'étude de la régression des sociétés ne peut en définitive différer des méthodes et des modes d'appréciation en usage dans les sciences naturelles en général. Ce sont aussi ces dernières, qui, comme nous l'avons montré par des exemples, nous préparent le mieux à reconnaître les lois régressives des sociétés.

CHAPITRE V

LE PROGRÈS EN SOCIOLOGIE

Au commencement de cette étude, nous avons rattaché la conception et le phénomène du progrès à leur condition la plus simple, celle d'une mutation ou variation; nous avons en outre montré que le progrès impliquait une continuité réelle, une causation entre l'état précédent et l'état nouveau. Comme les sociétés sont des organismes, cette continuité dans leur transformisme revêt le caractère spécial d'hérédité en tant que cette dernière fixe dans les formes nouvelles les formes antérieures avec tout ou partie des acquisitions intermédiaires. Ces variations et ces transmissions héréditaires ont dans les sociétés comme dans les autres organismes pour facteurs principaux l'adaptation, la sélection naturelle et, plus que dans tous les autres organismes, la sélection et l'adaptation artificielles, conscientes, raisonnées et méthodiques des formes sociales les plus avantageuses telles que primitivement la coopération esclavagiste, servile, par la contrainte et finalement la coopération volontaire par le consentement mutuel, modes distincts d'un même lien organique, et qui peuvent du reste, à mesure qu'ils s'intègrent dans l'organisme, devenir insconscients et automatiques.

La sélection naturelle et artificielle est elle-même un

des procédés de l'adaptation des organismes à leur milieu; cette adaptation se fait directement par les variations organiques produites par les variations du fonctionnement, lesquelles sont en rapport avec tout le milieu externe et interne, ou indirectement par la rétrogradation ou l'élimination des individualités ou des organes sociaux que leur état d'infériorité condamne à se réduire ou à disparaître.

Tout progrès suppose une croissance et en outre une mutation ou variation, c'est-à-dire une différenciation ; la différenciation constitue une adaptation qui n'est progressive que parce qu'elle est une différenciation ; car une régression vers des formes plus homogènes peut dans certaines circonstances être une condition favorable à la conservation de l'organisme sans constituer un progrès, par exemple la contraction de tout l'organisme social qui s'opère en temps de guerre ; l'hérédité transmet et fixe la croissance et la différenciation; l'imitation n'en est qu'un agent auxiliaire. Quant à la sélection elle agit aussi bien dans le sens du progrès que dans celui du regrès puisqu'elle n'a pour objet que la conservation et la production des formes les plus avantageuses à la conservation des sociétés; que ces formes soit progressives ou régressives, peu importe. Ceci a été généralement perdu de vue. Certes les progrès de la puissance psychique par exemple, se font par la sélection naturelle; ils se fixent et se transmettent par l'hérédité. Les êtres simples ont été suivis d'êtres de plus en plus compliqués dans la série des âges géologiques de sorte que le progrès, *quand il y a progrès*, consiste en une complication de plus en plus grande avec une coordination de plus en plus parfaite. Mais la sélection n'implique pas le progrès, mais seulement la correspondance la plus

avantageuse, suivant les circonstances, des êtres avec leur milieu ; dans un milieu hostile, une sélection sociale dans le sens d'une régression militaire et despotique, peut constituer un avantage sans être un progrès. La correspondance, la vie sont des effets ; la vie n'est ni cause première, ni cause finale, elle est un rapport.

La confusion du progrès et de la sélection naturelle a été exagérée aussi bien en psychologie et en physiologie qu'en sociologie. D'après M. H. Spencer, contrairement à M. Wallace qui admet que la sensibilité de la peau est due à la sélection naturelle, ni sa sensibilité générale, ni sa sensibilité spéciale, au point de vue de la distribution locale, ne sont dues à la sélection. Pour M. H. Spencer, la genèse du système nerveux ne peut être due à la survivance du plus apte [1], mais aux effets directs de réciprocité entre la surface et le milieu ; la preuve en est, qu'au cours du développement, les centres nerveux commencent par être superficiels et émigrent vers l'intérieur dans la suite [2].

Des variations fortuites peuvent aussi se transmettre, qu'elles constituent ou non un avantage ; la sélection naturelle agit pour favoriser les organismes qui présentent des variations avantageuses soit progressives, soit régressives. Quant aux caractères acquis, ils ne se transmettent que quand ils sont intégrés dans l'organisme, avant il n'y a que des tendances favorisées ou non pas la sélection.

La conception de l'hérédité organique et sociale n'a été de son côté bien comprise que très tard ; il s'y attacha d'abord naturellement une idée de fixité et d'accumulation avant qu'elle ne fût conçue surtout comme une fonction

(1) *Problèmes de Morale et de Sociologie : Les facteurs de l'évolution organique.*

(2) *Ibid. L'insuffisance de la sélection naturelle.*

dynamique de transmission ; elle peut agir aussi dans un sens aussi bien néfaste que favorable. Elle capitalise les folies des ancêtres aussi bien que leurs expériences ; elle transmet le tout en bloc et aggravé à leur descendance.

Au point de vue involutif, nous avons constaté antérieurement, mais il est utile de le rappeler, que toutes les régressions constituent nécessairement une désorganisation, une dissociation. L'épilepsie est une dissociation des centres moteurs, l'hystérie en partie des centres nerveux et moteurs, la neurasthénie, des centres nerveux et principalement de l'écorce, elle est superficielle à la différence de l'idiotie et de l'imbécillité qui constituent une dissociation générale. Nous avons vu que d'abord s'affaiblit la volonté, puis l'intelligence, ensuite les sentiments, enfin la sensation. Plus la lésion atteint un organe essentiel, plus la dégénérescence est rapide. Il y a une hiérarchie naturelle dans la dégénérescence comme dans le progrès. L'atavisme est un cas d'hérédité régressive. La personnalité des sociétés aussi bien que celle des individus est un faisceau de sous-personnalités coordonnées ; elles se dissocient quand il y a régression ; elles se socialisent quand il y a progrès. Du reste, que l'hérédité soit progressive ou régressive, elle peut agir dans les deux cas en enlevant à la vie une partie de ses phénomènes conscients, en annihilant ou en renforçant des influences inhibitoires et régulatrices, en empêchant ou en favorisant des irradiations vers des centres voisins, en raccourcissant on en prolongeant une partie du temps nécessaire à la réaction contre l'excitation, en favorisant ou en comprimant la décharge nerveuse ou l'action sociale ; généralement elle est favorable aux actes réflexes c'est-à-dire qu'elle est plus conservatrice que novatrice. C'est ainsi, qu'avec la plus grande facilité et

malgré tous les arguments d'une raison consciente, les plus anciennes institutions sociales, la royauté par exemple, se transmettent à la lettre héréditairement dans les sociétés les plus avancées.

Au point de vue sociologique, il y a aussi lieu de tenir compte de la loi biologique que l'ontogénèse reproduit la phylogénèse ; cette loi est la confirmation de l'évolution ou du transformisme aussi bien biologique que social. Les embryons et les larves des représentants les plus élevés de chaque groupe se développent suivant une série de stades dans lesquels ils ressemblent plus ou moins aux représentants inférieurs de même groupe. L'explication en est aussi dans les lois de l'hérédité et de la variabilité. L'hérédité fait que les caractères d'un organisme, à chacun des stades de son existence, sont reproduits chez ses descendants à des stades correspondants ; la variabilité fait que les descendants ne ressemblent jamais de tout point aux parents. De ces deux lois combinées, il résulte qu'une variabilité continue d'un même type primitif peut s'accentuer, chaque variation acquise tendant à se fixer par l'hérédité. Une loi dérivée et connexe est que tout organisme reproduit les variations héritées de tous ses ancêtres aux stades successifs de son développement individuel, stades qui correspondent à l'ordre successif de ces variations chez ses ancêtres. Mais cette loi, comme toutes les lois n'est que tendancielle ; elle est en réalité déformée par d'autres influences ; cette reproduction ou récapitulation est toujours abrégée ; les stades sont franchis grâce à l'économie réalisée par la nature par la survivance des êtres mieux constitués qui se développent plus directement ; ainsi l'ordre et l'époque du développement et en outre des caractères organiques accessoires, mais utiles à l'embryon

et à la larve, peuvent modifier la loi. En biologie également des organes au cours de leur développement passent dans des formes inférieures [1].

Toutes ces considérations, toutes ces lois générales et spéciales sont, sous réserve de certaines circonstances plus complexes et plus spéciales, applicables à la sociologie. Il faut y ajouter la loi d'hétérochronie, signalée déjà par H. Spencer et d'après laquelle, surtout dans les sociétés très avancées, de nouvelles sociétés peuvent se différencier par colonisation, par exemple en instituant tout d'abord leurs organes les plus spéciaux et les plus élevés ; c'est ainsi aussi que le cerveau de l'embryon humain, au point de vue surtout de la masse, atteint un développement disproportionné et antérieur à celui de l'ensemble.

En sociologie comme en biologie, des variations se produisent par usage ou non-usage, ce sont des variations fonctionnelles ; elles affectent généralement les fonctions les plus récemment acquises, celles-là se perdent très facilement par non-usage. La loi générale de ces variations dans les deux ordres de phénomènes est que plus les fonctions se spécialisent et deviennent élevées et superficielles, moins aisément elles sont transmissibles ; elles sont en effet les plus exposées à toutes les influences perturbatrices, elles sont les plus fragiles, les plus malléables, précisément parce qu'elles sont les dernières acquises. Quand elles se transmettent, ce n'est en général pas dans les mêmes conditions que les plus anciennes. Cela est conforme à la loi de stabilité décroissante des fonctions et des organes supérieurs. L'adaptation à des conditions nouvelles, aussi bien en biologie qu'en sociologie, ne constitue pas nécessaire-

(1) F. Balfour. *Traité d'embryologie*, t. I.

ment, un progrès ; ces conditions elles-mêmes peuvent en effet être plus simples et plus générales ou plus complexes et plus spéciales. Par exemple, l'épuisement de la terre, exige l'application d'engrais artificiels très coûteux, mais il n'y a pas dans ce procédé un progrès nécessaire, au point de vue sociologique, sur les sociétés où les terres sont naturellement fertiles. Mais si les conditions spéciales sont préexistantes, si par exemple la civilisation, *avec tous les progrès réalisés ailleurs*, parvient à s'implanter et à s'acclimater dans des milieux antérieurement inabordables, soit en modifiant ces milieux, soit en s'y pliant, alors il y a extension de la civilisation par adaptation à des milieux spéciaux, il y a progrès.

En terminant son étude sur l'*insuffisance de la sélection naturelle*, M. H. Spencer dit fort bien que « la réponse correcte à la question de savoir si les caractères acquis sont ou non héréditaires, décidera de la correction des croyances, non seulement en biologie et en psychologie, mais aussi en éducation, en morale et en politique[1] ». C'est là un bel exemple de la loi d'interdépendance des fonctions sociales et aussi de l'action régulatrice de la science sur les fonctions sociales les plus hautes, telles que celles indiquées par l'illustre écrivain. Son observation confirme la conclusion de toute la première partie de notre travail, que ce sont les sciences immédiatement antécédentes à la sociologie, la biologie et la psychologie, qui ont transformé nos croyances et nos doctrines relativement au progrès et au regrès des sociétés.

Pour finir en ce qui concerne la sélection naturelle et l'hérédité, nous croyons également pouvoir dire avec

(1) *Problèmes de morale et de sociologie*. Paris, p. 376.

M. H. Spencer : « La sélection naturelle ou la survivance du plus apte est presque uniquement à l'œuvre dans tout le monde végétal et dans le monde des animaux inférieurs qui est caractérisé par une passivité relative. Mais, en s'élevant vers les types d'animaux supérieurs, ses effets se fondent de plus en plus avec ceux que produit l'hérédité des caractères acquis, jusqu'à ce que chez les animaux à structure complexe, l'hérédité devienne une cause importante, sinon la principale cause d'évolution[1]. »

Le progrès social, d'après tout ce qui précède, implique donc une variation telle que l'état social présent est la continuation de l'état antérieur dont les caractères lui sont transmis héréditairement avec en plus cette variation résultant de l'adaptation de cet état antérieur à des conditions nouvelles ; la société continue avec ce changement parce que celui-ci constitue un élément avantageux dont la sélection naturelle entre sociétés et aussi la sélection artificielle par le fait de l'intervention relative de la société même dans sa propre organisation, expliquent la formation et le développement. Cependant, comme nous l'avons vu, les formes sociales les plus avantageuses pour la lutte entre sociétés ne sont pas nécessairement progressives ; des formes inférieures régressives peuvent être, à certains moments, plus avantageuses ; pour qu'il y ait progrès, il faut qu'il y ait perfectionnement de l'organisation et de la vie sociales ; sous ce rapport, M. H. Spencer semble être dans le vrai lorsqu'il trouve la simple explication darwinienne insuffisante et lorsqu'il croit qu'on a peut-être trop perdu de vue les conceptions de Lamarck, de Goethe et de Geoffroy Saint-Hilaire ; à ce point de vue,

(1) *Problèmes de morale et de sociologie*. Paris, p. 345.

l'école a du reste été plus exclusive et absolutiste que le maître. Le perfectionnement des animaux et des sociétés consiste dans une adaptation à des milieux de plus en plus spéciaux; l'usage et le non-usage expliquent donc aussi, au moins en partie, l'organisation et la désorganisation, c'est-à-dire le progrès et la régression qui sont les deux pôles du transformisme biologique et social; la sélection naturelle ne suffit pas à expliquer le progrès, elle opère seulement dans le sens de la survivance des formes les plus avantageuses; or, la simplification régressive peut constituer un avantage de ce genre; tel un Parisien retourne à la vie simple pendant deux mois de villégiature pour refaire son système nerveux ébranlé.

Dans tous les cas, une variation est la condition primaire d'un progrès ou d'une régression. Chez les êtres vivants et chez les sociétés qui sont les êtres vivants les plus vastes et les plus complexes, ces variations sont en rapport avec leur sensibilité. Nous savons, par nos études antérieures, que les organismes sociaux sont les plus sensibles de tous les organismes, puisque toutes leurs unités constituantes sont plus ou moins sensibles et conscientes, ce qui n'est pas le cas des unités constituantes des organismes individuels.

Cette sensibilité organique est en rapport avec la mobilité organique. En biologie, plus les parties de notre corps sont mobiles, plus leur sensibilité est exquise; au contraire, plus leur motilité est pauvre, plus leur sensibilité est obtuse. Il en est ainsi entre les divers organismes comparés et la même loi s'observe entre les diverses parties des sociétés et entre les diverses sociétés, suivant leur degré de structure.

M. Durckheim observe l'extrême lenteur avec laquelle

le droit pénal évolue ; d'après lui, il se modifie plus difficilement que les mœurs et il est la partie du droit positif la plus réfractaire au changement. Cette observation est exacte, sauf en ce qui concerne les mœurs ; celles-ci sont plus stables que la morale, laquelle l'est plus que le droit[1].

Dans les sociétés inférieures, le droit est presque entièrement pénal, et dès lors peu sensible, très stationnaire ; cette fixité est en rapport avec la fixité des formes de la conscience collective auxquelles le droit correspond ; il s'applique du reste à des cas plus spéciaux que la morale et les mœurs et dès lors naturellement il varie dans des circonstances également spéciales, tandis qu'une transformation de la morale et des mœurs exige pour ainsi dire une transformation générale des bases sociales ; mœurs et morale sont plus vagues, plus diffuses, plus communes, surtout les mœurs.

Plus nous nous rapprochons des phénomènes sociaux qui se rapportent à la vie matérielle ou nutritive des sociétés, plus la stabilité et la fixité, c'est-à-dire l'insensibilité relative, augmentent. Nous avons déjà constaté, d'après M. P. Viollet, qu'il en est ainsi, notamment pour les formes juridiques d'acquisition de la propriété. A l'origine toute propriété s'acquérait par l'occupation ou prise de possession. On met des milliers d'années à concevoir que la propriété se puisse acquérir par le seul consentement et on n'y arrive même que par la voie, habituelle en pareil cas, de la fiction et du symbole. En effet, la notion matérielle de l'occupation persiste dans la théorie de la tradition romaine. Au fait naturel, déjà en voie de décadence, se substitue la fiction d'occupation, car on n'eût générale-

(1) Durckheim. *De la division du Travail social.* F. Alcan, édit., p. 82.

ment pas osé s'avouer que la propriété pût être transmise par la seule volonté. Cette fiction ménage la transition vers l'idée nouvelle d'acquisition de la propriété par la seule volonté, par le seul consentement. « Ainsi s'élabore en quelque mille ans une idée nouvelle[1]. »

Combien moins sensibles encore sont les mutations du droit même de propriété et des formes de la propriété!

La première loi de la variabilité ou du transformisme social est donc que les phénomènes les plus spéciaux, les plus extérieurs, les derniers acquis sont aussi les plus sensibles et les plus exposés à des mutations. Ce sont aussi ceux-ci qui se transmettent le plus difficilement par l'hérédité collective. Cette loi a pour contre-partie que plus les arrangements sociaux sont complets, plus les réarrangements deviennent difficiles. Ceci s'applique à tous les organismes et doit être mis en rapport avec les autres lois de l'hérédité qui tendent à fixer les variétés et les espèces. Des variations importantes sont devenues très difficiles notamment chez les vertébrés supérieurs malgré certaines défectuosités désavantageuses et, dans tous les cas, inutiles de leur structure ; il en est ainsi précisément parce que ces défectuosités actuelles sont le résultat d'une longue évolution héréditaire et que pour modifier maintenant l'une ou l'autre partie, il faudrait aussi modifier tout le reste et tout d'abord faire rebrousser chemin par tout l'organisme le long de toute la route parcourue par lui pour lui en faire suivre une autre réputée meilleure. Telle est la conception de M. de Roberty d'après laquelle le progrès est souvent le retour vers les formes primitives par l'humanité quand elle reconnaît qu'elle a erré. Certains retours partiels sont incontestables, d'autant que les structures sociales sont

(1) Paul Viollet. *Histoire du Droit civil français*, p. 522.

en général plus plastiqnes que toutes les autres, mais la loi de difficulté croissante des réarrangements sociaux complets n'en reste pas moins une règle constante du transformisme social.

Cette loi de là difficulté progressive des organismes sociaux à subir des réarrangements à mesure précisément que leur organisation est plus complexe et, en un certain sens, plus complète, doit être admise bien que les agrégats sociaux soient plus aisément modifiables que les organismes individuels. Les types sociaux doivent donc être considérés comme moins fixés que les types individuels, mais comme ayant cependant une tendance à se fixer. Cette tendance à la fixation apparaîtra naturellement surtout dans les phénomènes les plus simples, les plus généraux et, dans chacune des fonctions sociales, suivant qu'elles sont aussi plus générales et plus anciennement organisées. En somme, chaque addition à la structure sociale est un pas fait dans le sens de la fixation des acquisitions antérieures.

Cependant, dans les sociétés, l'achèvement et la perfection du type sont beaucoup moins concevables et réalisables que dans les organismes ordinaires ; l'arrêt dans leur structure ne peut actuellement être encore entrevu comme pouvant résulter de ce que le type social serait complet et cela pour deux raisons fondamentales : d'abord la masse et l'étendue des phénomènes sociaux et de leurs unités composantes sont tellement vastes que la formation d'un type social complet embrassant toute la planète et toute l'espèce humaine qui la recouvre, suppose une évolution dont la durée n'est pas déterminable ; ensuite, chacune des variétés sociales particulières actuelles et surtout la société universelle dont les premiers linéaments

commencent à peine à se dessiner sont encore susceptibles d'un nombre incalculable de combinaisons ultérieures dont, loin de pouvoir entrevoir actuellement la fin, nous ne concevons que très difficilement la transfiguration la plus rapprochée et le commencement. En fait, mais cette image même est insuffisante, car aucune image ne peut figurer ce qui est indéterminable, l'espèce humaine est encore, relativement à son avenir, dans les langes de son enfance; la coordination de tous ses membres est encore loin d'être entièrement effectuée; l'humanité n'est encore que la terre promise et c'est lorsqu'elle n'existe pas encore que l'on parle et que l'on s'inquiète déjà de l'arrêt de sa croissance et de sa fin!

M. H. Spencer admet que « la différenciation et la croissance sociales s'arrêtent, comme chez l'individu, lorsque l'organisme a réalisé complètement le type qui marque la maturité et précède le déclin ». La formule est exacte *in abstracto;* mais il est impossible de fixer ces époques de maturité et de déclin pour les sociétés à venir et surtout pour le type humanitaire futur; nous ne pouvons tout au plus les déterminer que pour les sociétés historiques particulières réellement éteintes et encore devons-nous tenir compte de ce que, pour les plus élevées, le déclin apparent n'a été généralement qu'une transformation sans discontinuité réelle entre les formes anciennes et les formes nouvelles. Les phénomènes de discontinuité, d'arrêt et de mort complets et définitifs se rencontrent surtout dans les formes les plus rudimentaires de la vie sociale, de même que les phénomènes de régression. Plus les formes sont vastes et élevées, plus il y continuité de la vie, stabilité et régularité du fonctionnement dans le temps et fixation de la structure dans l'espace.

En biologie et en psychologie, les parties dont le développement est le plus tardif ont aussi la destination fonctionnelle la plus haute. Les organismes mettent d'autant plus de temps à se développer, qu'ils sont plus grands et plus complexes. Les sociétés sont donc naturellement plus durables que les individus ; elles impliquent plusieurs générations successives au moins ; certaines fonctions sociales ne peuvent apparaître que par la coexistence et la succession de plusieurs individus. Les races et les sociétés supérieures arrivent plus tard au bout de leur développement mental et social que les inférieures ou, tout ou moins, elles sont conditionnées pour avoir, sauf accident, une plus longue durée de développement.

Cette loi doit être mise en rapport avec celle de l'accélération du progrès par le progrès même, loi que nous avons déjà indiquée antérieurement et qui a été signalée par divers sociologistes et notamment par M. J. Novicow[1]; elle est l'application en sociologie d'une loi physique, biologique et psychique plus générale. Toute force agissant d'une façon continue produit une accélération de mouvement ; il en est ainsi en astronomie, en mécanique et dans toute la série des sciences naturelles ; l'exercice répété facilite la fonction ; de là la transformation de certains actes d'abord conscients en actes inconscients et réflexes. Cette loi d'accélération s'observe jusqu'en géologie : les couches des terrains primitifs atteignent vingt-cinq kilomètres, celles des terrains primaires quinze ; secondaires, cinq ; tertiaires, un. Les peuples primitifs sont les plus conservateurs. Les Somalis d'aujourd'hui sont encore identiques à ceux d'il y a trente-huit siècles et dont les bas-reliefs nous

(1) *La lutte des Sociétés*. Paris, F. Alcan, p. 188 et suiv.

font connaître les traits, les mœurs et les costumes. L'art égyptien ne se distingue guère de lui-même à deux mille ans d'intervalle. En Grèce, les mutations sont rapides, plus encore en Italie et dans les temps modernes. Or ces dernières civilisations sont moins longues en durée absolue que celles d'Egypte et de la Chine. En sens inverse de la loi d'accélération, il y a une loi de ralentissement du progrès et aussi une loi d'accélération du regrès à mesure que celui-ci continue.

D'après M. Novicow, les rythmes progressifs et régressifs sont plus longs dans les sociétés primitives ; ils sont plus courts dans les sociétés avancées ; il faut ajouter plus réguliers.

L'observation est vraie également en ce qui concerne le mouvement des fonctions générales par rapport aux plus spéciales. Ainsi les frontières ethniques, linguistiques, économiques se déplacent lentement, insensiblement, les frontières politiques brusquement.

Il faut aussi combiner les deux lois ci-dessus avec la loi dynamique générale et commune à tous les corps, qu'une quantité plus grande de changements est produite à la surface externe que dans la masse interne. De même, en sociologie, nous constatons l'instabilité supérieure par exemple, des industries de luxe, du goût, de la mode et de toutes les professions en raison directe de leur spécialité croissante. En outre, il faut se rappeler que plus une masse est vaste et complexe, plus elle est variable.

Le progrès par sa continuité assure de plus en plus la stabilité des acquisitions nouvelles, c'est-à-dire du progrès. Cette loi consolante et encourageante se manifeste spécialement aujourd'hui précisément dans l'institution successive des formes internationales, destinées à régler la

vie collective de toute l'espèce humaine, en subordonnant de plus en plus les sociétés particulières actuelles, royaumes, empires ou républiques à une structure d'ensemble ayant ses organes supérieurs de relation et de coordination. Cette formation d'un grand corps social unique se fait et se fera de mieux en mieux suivant les mêmes modes qui ont présidé à la formation des grandes civilisations anciennes et des Etats modernes, mais avec une prépondérance croissante des moyens pacifiques sur les procédés violents. La Suisse, les Etats-Unis, l'Angleterre avec son cortège de colonies, nous montreront de plus en plus les extensions possibles des formes fédératives qui nous permettront de nous élever à un stade supérieur à celui des nationalités. Ces dernières ne sont-elles pas déjà constituées par l'union, il est vrai généralement violente, mais consolidée par la paix, des éléments les plus disparates à l'origine? M. Novicow observe fort bien que l'un des organes spéciaux de cette extension de la vie internationale a passé par les mêmes phases : « les Etats ont commencé par envoyer des ambassadeurs en des occasions extraordinaires seulement. Plus tard, les légations sont devenues permanentes. Ce fut un immense progrès. La permanence de la représentation diplomatique marqua la permanence des rapports juridiques. Les congrès internationaux sont maintenant intermittents, ils deviendront périodiques, comme les ambassades sont devenues permanentes. Ce dernier fait s'est accompli non pas parce que les hommes sont devenus meilleurs, mais parce qu'ils y ont trouvé un intérêt. De même l'assemblée législative internationale s'organisera, non pas pour l'amour du prochain, mais pour l'amour de soi[1]. »

(1) *Les luttes entre les Sociétés humaines*, p. 622. Nous faisons des réserves en ce qui concerne la recherche métaphysique des causes

Ces transformations progressives dans le sens de l'extension, de la fixité, de la stabilité et de la régularité des relations sociales se manifestent dans les diverses catégories de fonctions nationales et internationales et surtout dans l'organisation de la monnaie, des banques, des chemins de fer, des services maritimes, des postes, des télégraphes, des expositions, des offices de renseignements, etc., etc., toutes organisations qui, devenues collectives, régulières et fixes d'abord dans des sociétés particulières, tendent à le devenir aussi maintenant dans la vie d'ensemble des sociétés. Ainsi se modèlent successivement depuis les plus simples jusqu'aux plus complexes, les formes de ce grand corps social unique auquel les membres épars de l'espèce humaine ont, dans la longue série des temps, apporté leur contribution consciente ou non de matériaux et d'efforts.

Ces phénomènes de la constitution d'une vie intersociale collective confirment la loi de sensibilité croissante des formes supérieures les plus récemment acquises. Ce sont les plus mouvementées mais aussi les plus exposées à des variations régressives; elles sont les plus sensibles, mais, précisément à cause de cela, elles élèvent la conscience collective d'un degré, car c'est en elles que se représentent les besoins nouveaux, les idéaux, les hésitations, les troubles et les crises qui caractérisent naturellement le passage de formes sociales inférieures et devenues habituelles vers des formes supérieures inaccoutumées. Si aujourd'hui la sujétion des peuples à une loi et à une foi communes ne s'opère plus, comme sous le catholicisme et l'islamisme, par des

sociales, intérêt, amour de soi, etc., qui déparent les justes réflexions du savant écrivain russe et pour l'évolution des faits internationaux du même ordre nous renvoyons le lecteur au livre si rempli d'érudition de M. le professeur E. Nys sur *Les origines du droit international*, Paris, 1894.

procédés systématiquement sanguinaires, les souffrances qui accompagnent les transformations actuelles n'en sont peut-être que plus vives. Elles échappent dans tous les cas de plus en plus à des diagnostics et à des remèdes locaux. C'est ainsi, par exemple, qu'individus, Etats et continents particuliers sont entraînés dans des crises monétaires internationales qui, comme un cyclone, bouleversent à de certains moments sur leurs parcours les structures et architectures particulières en apparence les plus solides et proclament par l'égalité devant la destruction cette unité de la vie mondiale dont les troubles mêmes appellent nécessairement l'intervention d'institutions régulatrices supérieures aux organes de nos civilisations exclusives et locales.

Le fait que tout progrès s'effectue dans le sens de la fixité et de la régularité par cela même qu'il consolide les formes anciennes en les complétant et en les perfectionnant par l'adjonction et la superposition de formes nouvelles, est en somme une application particulière de la loi générale d'évolution qui se manifeste progressivement par l'intégration, régressivement par la dissolution. En France, par exemple, et ailleurs, une organisation nationale, c'est-à-dire interprovinciale, a successivement modéré et régularisé les rapports locaux en les rattachant et en les subordonnant à une vie d'ensemble ; de même, en Suisse et aux Etats-Unis, cette coordination s'est opérée entre divers Etats ; de même, si nous savons progresser, les relations internationales actuelles se consolideront par des institutions correspondantes qui, à leur tour, deviendront de plus en plus fixes, stables, régulières et permanentes. Ce progrès continuera à s'effectuer comme il s'effectue dès maintenant, dans les rapports intersociaux

les plus simples et les plus généraux d'abord, ceux de la vie économique et de la reproduction de l'espèce ; un type unique tendra à émerger par la formation des liens économiques résultant notamment de la division croissante du travail social et par le mélange des races comme en Amérique, en Australie et dans tous les grands centres de civilisation ; les arts et les sciences créeront de plus en plus des croyances et des sentiments communs et universels ; il se formera une morale commune déterminée par des convictions communes ; les cas les plus spéciaux, les moins intégrés dans la conscience, seront réglés par un droit international de procédure, de défense sociale, par une législation commerciale, civile, etc. ; en dernier lieu se formeront des organes centraux de représentation, de délibération et d'exécution. Là se manifesteront d'une façon consciente les troubles les plus vifs de la sensibilité collective, mais sous une forme atténuée et pacifique, comme ils se manifestent déjà dans nos organes nationaux de représentation et d'exécution du reste eux-mêmes encore si imparfaits et par cela même si excitables, si sensibles, si agités.

Est-ce à dire que, lorsque le monde sera ainsi doté de ses organes sociaux et politiques les plus élevés, la perfection sera atteinte, la loi de variabilité cessera d'exercer ses effets et qu'il se produira un arrêt par suite de la réalisation et de l'achèvement du type international ? Non, pas plus que dans nos sociétés particulières, l'organisation des formes juridiques et politiques les plus hautes ne ferme la voie à des progrès ultérieurs, soit au point de vue du perfectionnement même de ces formes, soit au point de vue d'une spécialisation et d'une différenciation croissantes dont les limites sont indéterminables et exigent toujours

des coordinations nouvelles, pas plus, au point de vue de l'organisation internationale, il n'est encore possible d'entrevoir des limites à l'intensité de la différenciation organique et par conséquent à la production correspondante et nécessaire de centres de coordination de plus en plus élevés.

L'arrêt social est inconcevable d'une façon absolue; l'état stationnaire ne se comprend que comme un moment du progrès ou du regrès des sociétés en tant que tout mouvement social correspond toujours et nécessairement à un équilibre; l'état social n'est jamais que l'équilibration constante de la vie sociale.

Examinons maintenant les phénomènes sociaux de régression, et voyons si réellement, leur ordre est inverse de leur ordre de progression, comme nous en avons soulevé l'hypothèse par déduction des lois analogues en biologie et en psychologie.

CHAPITRE VI

L'ORDRE RÉGRESSIF EN SOCIOLOGIE

Le progrès de la structure sociale est, nous le savons, parallèle au progrès du fonctionnement social. Il est caractérisé d'abord par une augmentation de la masse sociale, c'est-à-dire du territoire ou de la population, ou des deux à la fois, ensuite par la différenciation croissante des parties et des organes de cette masse, en dernier lieu par la coordination progressive des fonctions et des organes ainsi différenciés.

Le regrès social, suivant notre hypothèse, se ferait en sens contraire ; il se manifesterait d'abord par la dissolution des centres les plus spéciaux et les plus élevés de coordination pour finir par ceux des plus généraux et des plus fondamentaux, ensuite par un retour graduel aux formes antérieures d'indivision et d'homogénéité des unités sociales, enfin par une réduction de la masse sociale, territoire ou population, ou de l'une et l'autre à la fois.

De même contrairement à ce qui se manifeste sous le régime progressif, la variabilité, la sensibilité, la motilité, l'intensité et la durée de la vie et de la structure sociales et leur adaptibilité deviendraient moindres; quant à

l'hérédité et à la sélection naturelle et artificielle elles continueraient naturellement à agir mais à rebours.

La réaction spontanée et naturelle se ferait régulièrement de haut en bas de l'échelle hiérarchique des phénomènes sociaux suivant leur ordre de complexité et de spécialité décroissantes.

La réaction méthodique et systématique la plus efficace serait celle qui par la politique désorganiserait la structure et la vie économiques, de manière à entraîner ainsi l'écroulement de tout le reste. Au contraire la réaction, méthodique ou non, de haut en bas serait très faible, très peu opérante, plus lente et surtout, à ses origines, tant que les lésions organiques ne sont pas profondes, susceptibles de guérison.

Ici donc, comme au point de vue progressif, l'élément modificateur, la lésion serait d'autant plus grave qu'elle atteindrait les organes les plus intimes, les moins superficiels de la société, ceux de la vie nutritive et génésique.

Les institutions supérieures les plus exposées et les plus irritables ayant successivement rétrogradé ou disparu, les institutions inférieures les plus générales, désormais directement sous l'influence des causes de variations deviendraient à leur tour plus sensibles, moins stables, d'où un inéquilibre de plus en plus général finissant comme pour les organismes individuels par des mouvements convulsifs, épileptiques, brusques, déréglés et violents pouvant entraîner la mort et la dissolution sociales.

Rappelons aussi, que, de même que pour l'ordre progressif des sociétés, nous avons à examiner le regrès social sous divers aspects en partant des cas les plus simples et les plus généraux pour arriver méthodiquement à la considération des cas les plus complexes et les plus spéciaux.

Nous aurons à étudier le problème d'abord au point de vue de chaque classe de phénomènes sociaux considérée séparément et de chacune des subdivisions de ces classes. Ce procédé, comme pour le progrès ne fournit cependant que des indices et des présomptions. Il doit être complété par un examen des rapports qui existent dans la régression entre plusieurs et puis entre toutes les classes de phénomènes sociaux. La même opération doit ensuite être effectuée en ce qui concerne les fonctions et organes sociaux relatifs à chacune des classes susdites et des appareils d'organes, des systèmes d'appareils dans chaque classe, enfin l'examen doit porter sur l'ensemble de la structure et du fonctionnement des sociétés, d'abord particulières puis en tant que constituant une civilisation spéciale et en dernier lieu la civilisation générale, l'humanité.

Il faut également vérifier si dans le regrès, contrairement au progrès, la fonction disparaît ou non toujours avant l'organe ou l'institution, le caractère commun étant d'une façon constante l'antériorité d'apparition ou de disparition par rapport à l'organe. Il faut du reste toujours distinguer dans la régression comme dans le progrès, la fonction de l'organe, le fonctionnement général de la structure générale. Dans la dégénérescence sénile, la structure générale, du moins apparente, indépendamment de celle des tissus et de la composition cellulaire, reste la même; il n'y a pas en réalité retour à l'enfance, mais le fonctionnement redevient infantile par l'oblitération successive des fonctions les plus élevées. Il n'y a plus correspondance entre la structure apparente et la vie réelle. La mort est la suite naturelle de ce défaut grandissant de correspondance. La forme survit ou plutôt persiste après le fond, l'organe après la fonction. Stanley Jevons observe,

par exemple, que « même lorsque les balances (pour peser les métaux servant de monnaie) n'étaient plus en usage, la coutume d'en apporter une se conservait encore à Rome, dans la vente de certaines choses comme une formalité légale[1] ». Voici un exemple plus frappant emprunté à une grande structure sociale : nominalement et en droit, l'empire romain a duré jusqu'au 6 août 1806 ; au fond, il ne vivait plus depuis bien des siècles. Il y a ainsi nombre de momies sociales aussi anciennes que celles de l'antique Egypte. Dans chacun des cas à étudier, il y aura lieu de tenir compte de l'ordre successif de rétrogradation.

Après cet examen sommaire que nous nous réservons de développer dans le quatrième volume de notre introduction à la sociologie, nous pourrons enfin nous rendre compte si, conformément à certaines théories en vogue actuellement, le progrès peut constituer un retour aux formes primitives et si ce retour prétendu n'est pas au contraire plus apparent que réel, le regrès seul étant un retour à ces formes et encore non pas suivant des ressemblances absolues et rigides mais conditionnées par des circonstances spéciales en vertu de la loi d'homogénéité des phénomènes sociaux, les caractères généraux des types régressifs étant surtout reproduits, les caractères spéciaux pas ou moins.

Nous avons déjà établi dans nos considérations relatives au progrès que ni la statistique, ni ce que M. B.-E. Tylor appelle un inventaire, d'une ou de plusieurs classes de phénomènes sociaux ne peuvent servir de mesures au regrès des sociétés et nous avons donné comme exemples la diminution de la natalité en France, l'accroissement de la rente

(1) *La monnaie et le mécanisme de l'échange*, p. 7, II.

foncière, etc., etc. Il est donc inutile d'y revenir ici. Ce que nous avons dit à propos du progrès de plusieurs classes de phénomènes sociaux et de toutes les classes considérées conjointement s'applique évidemment à leur régression. Le mètre du progrès devant être emprunté à l'organisation sociale, il ne peut y en avoir d'autre pour le regrès, c'est-à-dire pour la désorganisation sociale.

C'est ce que perdent de vue les économistes orthodoxes et même M. Ch. Gide, lorsqu'ils en arrivent à se demander en quoi consiste le progrès dans l'ordre économique. D'après M. Gide, « le progrès dans l'ordre économique consiste à réduire sans cesse le travail nécessaire pour un résultat donné ». L'homme peut par le progrès ou diminuer son travail en produisant la même richesse ou augmenter sa richesse en maintenant son travail; d'après lui c'est toujours ce deuxième système qu'il a adopté. Malheureusement nous avons vu et il a été constaté que l'accroissement de la richesse peut être parfaitement parallèle à l'accroissement de la misère et nous savons aussi qu'un système nouveau tend à s'introduire qui par la réduction de la durée du travail remédierait en partie à cet inéquilibre. Le progrès et le regrès économiques sont donc une question d'organisation non seulement économique mais intégrale, et non seulement, ajoutons-nous, nationale et sociale, mais internationale et intersociale [1].

A propos du Congrès des religions, tenu à Chicago en 1893 et où M. Goblet d'Alviella voit un indice de syncrétisme religieux alors qu'au point de vue du degré philosophique atteint de nos jours ce serait plutôt un phénomène de crétinisme régressif, le savant professeur de

(1) Ch. Gide. *Principes d'économie politique*, p. 378 et suiv.

théologie de l'université de Bruxelles écrit : « On peut relever trois étapes sur la route qui mène à cette synthèse des religions. C'est l'admission d'abord, que le service de l'humanité est un devoir envers la divinité ; en second lieu, qu'il est le devoir religieux par excellence et, par conséquent, que toutes les religions sont bonnes dans la mesure où elles favorisent ce dernier ; enfin, qu'on peut faire son salut dans toutes les Églises pourvu qu'on croie avec sincérité, qu'on pratique la justice et qu'on se dévoue à autrui. » Je demande où est la religion dans cette troisième étape, à moins que M. Goblet ne mette dans le même panier les croyances scientifiques et les croyances religieuses ? Je n'y vois que le triomphe de la morale purement humaine. Si les adhérents au congrès veulent subordonner cette morale à une théologie quelconque, fût-elle la quintessence de toutes les religions, nous disons que c'est une régression sociale vis-à-vis des conquêtes déjà réalisées non seulement par la philosophie purement scientifique mais même par la philosophie métaphysique.

D'après un tableau fort intéressant annexé par le savant écrivain à son étude, l'aboutissement *progressif* de la théologie serait, « Dieu ramené à l'énergie » inconsciente et infinie dont tout procède, l'admission de notre impuissance à nous représenter ce Dieu autrement que par des symboles, d'où l'impuissance de l'éthique religieuse et la « conviction que la réalisation de l'idéal moral est *le seul but connu assignable à la divinité* et que la participation de l'homme à cet objet constitue tout le devoir religieux ». Cela c'est la théologie même : l'énergie, d'ordre purement scientifique et relatif qu'elle est, devient cause première et cause finale; on la représente symboliquement et dès lors il ne reste plus à restaurer avec M. Goblet que la *liturgie* et le culte, et à y

faire participer également l'homme comme à « une expression esthétique » des aspirations spirituelles et morales. Les institutions religieuses ne se sont pas formées autrement ; c'est ainsi que partout « le prêtre est devenu simple fonctionnaire de la communauté des fidèles », mais c'est ainsi aussi que parlant au nom d'une énergie extramondaine il s'est transformé en une autorité et que la religion a été une des formes de la contrainte sociale inférieure à la forme de consensus volontaire que réalise la philosophie scientifique. Actuellement synthétiser les religions existantes ne serait que coordonner la régression sociale [1].

Ce fut en vertu d'un syncrétisme régressif de ce genre, qu'au VIe siècle la philosophie fut chassée par Justinien des écoles de l'Orient devenu chrétien ; on retomba dès lors dans les hérésies religieuses ; la scolastique grecque elle-même, plus que celle de l'Occident, devint presque tout à fait religieuse, sauf chez les classes instruites.

Parmi les régressions particulières apparentes ou réelles d'organes sociaux, il faut admettre celles de la philosophie. Ainsi M. G. Lewes note comme première crise celle qui suivit les deux premières époques de la philosophie grecque ; la première avait essayé de donner une explication physique du système du monde ; la seconde une explicacation psychique. Leur insuffisance pour résoudre le problème de l'existence et pour établir une base de certitude pour nos connaissances produisit le scepticisme et l'école des sophistes. Cependant la philosophie émergea de cette crise, qui, à vrai dire, ne constitue pas une régression ; cette crise a donc sa véritable place dans les régressions apparentes ; en effet, l'école des sophistes donna directe-

(1) Goblet d'Alviella. *La loi du Progrès dans la Religion*, 1894.

ment naissance à des développements nouveaux caractérisés par l'application d'une nouvelle méthode, la dialectique, transition indispensable, bien que surtout négative et critique, pour arriver à établir les méthodes inductives. De Socrate à Platon et de celui-ci à Aristote, la logique et les méthodes de preuves, d'abord surtout subjectives, se perfectionnent de plus en plus et, avec ce dernier, la philosophie devient véritablement encyclopédique. Mais une deuxième crise naît de l'influence des méthodes subjectives et de nouveau, avec Pyrrhon, *renaît* le scepticisme; puis viennent les Epicuriens, les Stoïciens, la nouvelle Académie d'Arcesilaus et de Carnéades, toutes écoles idéalistes, rationnelles, subjectives, coïncidant avec la régression générale de la civilisation gréco-romaine. Nous voyons d'abord le néoplatonisme, la raison, transiger et s'allier avec la foi dans l'école d'Alexandrie et chez Philon. Après de longs débats entre le christianisme et le néo-platonisme sur la Trinité et la doctrine de l'émanation, la philosophie ancienne *fait retour* à la théologie. Ceci est un cas de régression réelle d'une civilisation particulière, régression du reste confirmée par celle de chacun de ses autres organes [1]. Il resterait à examiner si, au point de vue de la civilisation générale de l'ensemble de l'espèce humaine, cette régression ne fut pas une condition favorable à des progrès futurs plus étendus et plus élevés. Ce fut dans tous les cas une troisième crise dans l'histoire de la philosophie, crise nécessairement plus longue et plus profonde que celles qui avaient précédé, précisément parce qu'elle était corrélative à une dissolution de tous les autres organes de la structure d'ensemble à laquelle s'était élevée la société gréco-romaine.

(1) G. Lewes. *History of philosophy*.

A la fin du moyen âge le progrès se refit par la scolastique, c'est-à-dire en sens inverse du regrès. Celui-ci avait rétrocédé de la philosophie à la scolastique, de la scolastique à la religion; le progrès procéda de la religion à la scolastique, de la scolastique à la philosophie. Grâce à l'influence des Arabes et de la renaissance italienne, la philosophie purement scientifique reprit insensiblement le dessus reconstituant pour ainsi dire l'écorce cérébrale de la civilisation européenne; avec Bacon et Descartes, elle se rendit indépendante de la théologie; depuis lors elle se développa en suivant pas à pas et en s'incorporant les acquisitions progressives des sciences particulières. Il y eut encore, il est vrai, des crises analogues à celles qui concoururent à la dissolution du monde gréco-romain, mais elles furent momentanées, de moins en moins intenses, de plus en plus courtes. Ces crises superficielles survinrent chaque fois que les méthodes subjectives et l'idéalisme prenant le dessus conduisirent les sociétés au scepticisme. Il en fut ainsi par exemple, après l'idéalisme subjectif de Descartes et l'idéalisme panthéistique de Spinoza. Des régressions semblables mais plus faibles se produisirent de nouveau après l'idéalisme de Berkeley avec le septicisme de Hume et enfin après l'idéalisme de Kant, de Hegel, de Fichte et de Schelling, quand le pessimisme et le scepticisme de Schopenhauer, coïncidant avec des crises sociales plus graves parvinrent pendant quelque temps à entraîner les dilettanti de l'art et de la littérature. Ces crises finales n'exercèrent du reste pas la moindre influence sur le progrès scientifique et sociologique, si ce n'est indirectement et sans le vouloir en montrant l'inanité des classes officielles et dirigeantes. En dernier lieu, la constitution définitive de la physiologie et de la psychologie en complétant la série hiérarchique des

sciences assura le triomphe de la philosophie positive, c'est-à-dire de cette foi scientifique collective à laquelle pourront se rattacher successivement et de mieux en mieux les diverses parties de l'humanité.

La fin de la civilisation gréco-romaine coïncide avec une régression incontestable de l'art ; la régression se fit de la peinture à la sculpture, de la sculpture à l'architecture; celle-ci se maintient la dernière avec quelques arts industriels plus rapprochés des simples besoins de la vie nutritive ou économique. Le progrès se refit en sens inverse. Toutes les fois cependant qu'il s'agit de régressions de sociétés particulières et plus ou moins locales, il faut tenir compte que les formes surtout dépérissent, mais qu'à côté des organes anciens qui déclinent, d'autres naissent très souvent susceptibles de développements supérieurs. Une régression organique particulière ou même d'une société particulière n'est pas nécessairement un recul au point de vue de l'ensemble de l'évolution sociale.

Si nous examinons les modes de régression des formes ou organes directeurs des sociétés et des fonctions correspondantes, nous observons les mêmes lois de décadence.

Avant la conquête romaine par César, la Gaule était divisée en *civitates* indépendantes au point de vue de la souveraineté et de l'existence politiques; ces *civitates* formaient des organismes complets ayant une vie sociale relativement autonome. Nous disons relativement, parce que l'indépendance sociale absolue n'est qu'une abstraction. L'absence même de rapports intersociaux influe sur la structure réciproque des sociétés ; nous l'avons montré ailleurs par l'exemple de l'Europe et de l'Amérique avant la découverte de cette dernière et depuis; l'absence de rapports conscients entre l'une et l'autre détermina la

structure et la vie des deux continents ; cette structure et cette vie corrélatives furent seulement modifiées par les relations d'abord irrégulières, puis fixes et permanentes qui s'établirent.

Antérieurement à la conquête romaine, les cités gauloises avaient donc une direction propre. Après la conquête, l'assimilation amène la création de rapports de différenciation et de subordination. Auguste ne détruisit pas les organismes anciens ; il les conserva au contraire presque absolument, seulement il les subordonna à l'organisation centrale ; ils devinrent des organes administratifs et judiciaires. La même organisation se conserva avec le christianisme ; les anciennes *civitates* devinrent presque exactement les circonscriptions ecclésiastiques des évêchés et il en fut ainsi jusqu'à la révolution. Toutefois une nouvelle différenciation s'est ainsi accomplie entre la fonction spirituelle et la fonction temporelle, [d'où des coordinations nouvelles qui, coïncidant avec des transformations économiques ont produit des formes nouvelles, un Etat nouveau, l'ancienne France fortement indépendante au point de vue de la direction politique surtout après la féodalité et le moyen âge, mais beaucoup moins indépendante au point de vue de la coordination religieuse.

Nous observons ici le développement de deux États, la puissance romaine qui croît par la subordination des *civitates* gauloises ; le royaume de France qui se constitue par la désorganisation et la dislocation de la puissance romaine. Comment et dans quel ordre s'effectuent cette désorganisation et cette régression.

L'Empire romain se démembre d'abord par la subdivision de plus en plus grande en provinces et en diocèses, ensuite par le partage de l'autorité impériale d'abord

avec indivision de l'empire, plus tard avec le partage de l'empire lui-même, finalement par le démembrement intégral de l'empire par les barbares et le retour à d'autres formes relativement primitives plus ou moins analogues aux anciennes *civitates* avec certains éléments en plus hérités des combinaisons sociales antérieures dont un grand nombre continuent à persister.

Il y a là certainement une régression des institutions et du système politiques, et cette régression s'est effectuée régulièrement en commençant par la désorganisation des formes les plus hautes, celle de la puissance impériale qui s'est partagée d'abord sans rompre absolument l'unité de l'empire, et puis a accompli la rupture complète, jusqu'à ce que de régression en régression, les barbares aidant, après des convulsions de plus en plus profondes, le démembrement politique général devint un fait accompli exprimé par la dissolution de la puissance romaine.

Ce regrès ne fut certes pas définitif; il est le point de départ de développements nouveaux destinés sans doute à dépasser le régime politique de Rome précisément à cause du complexus incroyable de civilisation dont les éléments étaient en germe dans ce mélange énorme de tous les résidus de la civilisation ancienne avec les facteurs ethniques, économiques, moraux, religieux, juridiques et politiques nouveaux apportés par des populations plus simples, mais pas cependant tellement disparates de la civilisation romaine que le mélange ne pût se produire. En attendant la croissance ultérieure de ces germes, le regrès politique est incontestable. Les formes politiques superficielles ont disparu les premières; les formes fondamentales, celles des anciennes *civitates* ont persisté les dernières dans des conditions plus ou moins différentes.

Voici du reste les principaux stades de l'involution régressive des formes directrices ou politiques inférieures dans l'empire romain :

D'abord l'élection des magistratures municipales est enlevée à la plèbe ; cette élection et cette magistrature sont réservées aux seuls décurions ; il y a donc retour du régime démocratique au régime aristocratique ; cette régression est officiellement opérée en vertu des rescrits de Marc-Aurèle et de Verus. Le peuple est donc désintéressé de la vie politique générale par l'impérialisme d'abord, puis de la direction des fonctions particulières et locales plus simples et plus générales par l'exclusion du droit électoral municipal, comme il l'était aussi de plus en plus de la propriété foncière au profit d'une féodalité terrienne qui à elle seule, même sans le secours des conquérants barbares, eût suffi à constituer une féodalité politique correspondante. Cette régression ne s'opère pas sans hésitation, sans certaines oscillations ; Septime Sévère ouvre de nouveau l'accès des magistratures à la plèbe, mais Caracalla l'en exclut encore. La même révolution s'opère dans les *pagi ;* un préfet y remplace les magistrats. Les comices des *pagi* ne sont plus régulièrement convoqués ; enfin, au milieu du IIIe siècle, leurs attributions passent aux curies. Celles-ci deviennent dès lors les organes superficiels directeurs les plus exposés aux variations ; la régression s'attaque donc à elles à leur tour. Les curies des *pagi* disparaissent en effet absorbées par les curies des municipes ; enfin, les curies des municipes chargent des délégués de gouverner les pagi en même temps que le curateur de l'empereur gérait leurs finances [1].

(1) E. Glasson. *Histoire du droit et des Institutions de la France*, I, p. 340 et suiv. et Fustel de Coulanges, *passim.*

Dès lors, à la fin, il ne reste plus que le pouvoir, en *apparence* absolu, de l'empereur ; force insuffisante dans une société énorme pour coordonner la vie politique et pour protéger les frontières contre les barbares. Du reste une féodalité terrienne et aristocratique réelle du dedans était prête à faire cause commune avec les conquérants du dehors et à se transformer avec eux en puissance politique. La puissance impériale se démembre donc naturellement comme nous l'avons vu, d'abord fonctionnellement, puis réellement comme institution. L'involution parallèle de la propriété et des formes gouvernementales aboutit au régime féodal, à une constitution aristocratique et hiérarchique de la vie et de la structure économiques, familiales, artistiques, religieuses, morales, juridiques et politiques, c'est-à-dire à un nouveau système social intégral.

Ce système est-il un retour absolu aux formes aristocratiques qui précèdent ou suivent partout les monarchies antiques ? Oui, au point de vue du type structural ; non, au point de vue des conditions spéciales de la nouvelle structure. Ainsi, un lien moral de subordination, tout au moins plus vaste qu'autrefois, se consolide dans la papauté. Même au point de vue temporel, l'ancien empire romain se survit en partie ; les formes sont moins locales, plus universelles. De même une civilisation plus vaste que celle de l'empire romain, et reliée entre ses diverses parties par d'autres liens, tels que le contrat féodal, est préparée par cette régression. Aucune des acquisitions anciennes n'est définitivement perdue ; nous sommes en présence d'un cas de transformisme général caractérisé par la régression et la disparition des anciens organes sociaux mais avec élaboration et apparition d'organes nouveaux qui, dans des conditions favorables, *pourront* être supérieurs au

stade précédent. Toutefois, pour le moment, la régression est bien réelle.

L'ordre de régression des institutions religieuses confirme la même loi. Ce qui subsiste le plus longtemps en elles c'est ce par quoi elles ont commencé, les rites, les sacrifices, les cérémonies ; la foi païenne n'existait plus qu'on punissait encore sévèrement toute atteinte portée aux rites. Les fonctionnaires de toutes les religions moribondes tiennent plus à l'observance des pratiques qu'au maintien de la sincérité de la croyance ; la première peut s'imposer même quand la seconde est rebelle. Ce qui persiste à peu près aussi longtemps que les formes religieuses extérieures après que leur fonction sociale est éteinte, ce sont les croyances les plus grossières, contemporaines elles-mêmes des âges religieux primitifs ; les religions sont irrémédiablement mortes lorsqu'on cesse de les pratiquer, de croire aux miracles, aux sortilèges, aux idoles et aux fétiches des saints, à toutes ces superstitions les plus grossières qui ont été les facteurs primitifs et sincères alors de leur formation ; ce sans quoi elles n'auraient pas vécu est précisément ce qui, à un certain moment, les empêche de continuer à exister. Les miracles de Lourdes sont le commencement et la fin d'une religion.

Cicéron nous apprend qu'à Rome les aruspices continuaient leurs sacrifices même après avoir cessé d'y croire [1] ; la croyance donc s'éteint avant la disparition de l'organe de la croyance ; la fonction paraît et disparaît avant l'institution. De même, le souvenir des sacrifices humains s'était perpétué en France jusque dans les derniers temps du règne de Napoléon III d'une façon quasi officielle ; on

(1) *De natura deorum*, I, 71.

jetait encore dans les feux de la Saint-Jean des mannes contenant des animaux, chiens, chats, renards, loups. Au XVIIIe siècle, les autorités présidaient encore à ces cérémonies païennes dont la signification pour tous, à l'exception de quelques savants, était perdue.

La décadence se manifeste de même dans les institutions économiques ; toujours la forme survit au fond, et les formes anciennes aux acquisitions récentes.

M. E. Vandervelde signale à propos de l'*Evolution régressive des corporations de la West-Flandre*, que : « en résumé, le cycle est complet ; la corporation finit comme elle a commencé ; parvenue à l'état rudimentaire, elle ressemble tout à fait à ce qu'elle était au début. Les structures formées les dernières ont été les premières à dégénérer et à disparaître [1]. » Ainsi leurs fonctions militaires et politiques ont disparu en première ligne, les autres ensuite. L'auteur se demande cependant s'il est en présence d'une loi générale ou non.

M. H Spencer après avoir constaté la formation en Angleterre de divisions en dizaines, centaines et comtés sous le régime anglo-saxon avec leurs cours de justice correspondantes, observe que les dizaines disparurent les premières avec leurs cours de justice, puis les centaines dont certaines cours cependant se conservèrent ; enfin les comtés continuèrent à subsister avec leurs cours. Si la loi sociologique que nous croyons pouvoir proposer est exacte, les comtés et les cours de comté doivent être de création antérieure aux dizaines et aux centaines et à leurs cours respectives. Avant toute vérification historique cette supposition est probable. Actuellement encore, les

(1) *La Société Nouvelle*, mai 1892.

tribunaux les plus spéciaux ne sont-ils pas de création postérieure aux tribunaux généraux, par exemple les conseils de conciliation d'usine, les conseils de prud'hommes, les tribunaux de commerce, etc.? Le progrès se fait toujours dans le sens de la spécialisation en même temps que de la coordination croissante, le regrès en sens inverse. Or l'histoire nous prouve précisément pour ce qui concerne l'Angleterre que les comtés avec leurs cours de justice furent de création antérieure aux centaines et celles-ci aux dizaines. Les dizaines et les centaines ont été des créations de l'autorité centrale et imposées dans l'intérêt de celle-ci, c'est-à-dire du centre de coordination autoritaire tel qu'il existait alors. Dans les premiers siècles, l'autorité royale décréta : « Nous voulons que chaque homme libre fasse partie d'un *hundred* et d'un *tything*, s'il veut posséder le droit de *led* ou de *wer*, au cas où il viendrait à être tué après qu'il aurait atteint l'âge de douze ans ; ou bien il ne possédera aucun des droits de l'homme libre, qu'il soit chef de maison ou serviteur. » (Cnut, II, § xx.) Et Edouard le Confesseur dit : « Dans toutes les villes du royaume, tous les hommes sont tenus à se servir de garants dix par dix, de sorte que, si l'un des dix commet un crime, les neuf autres peuvent l'obliger à faire droit [1] » (XX.)

D'après Kumble, *gegyldan* veut dire « ceux qui paient mutuellement les uns pour les autres, les membres du *tything* et du *hundred* ». Plus tard, au x[e] siècle, nous voyons les citoyens groupés en *frithgilds*, associations pour le maintien de la paix composées chacune de dix hommes, tandis que dix *gylds* semblables formaient un *hundred* [2].

(1) Thorpe. *Diplomatarium Anglicum Aevi Saxonici.*

(2) *Stubbs.*

Toutefois l'origine de ces derniers organismes, déjà plus libres et volontaires, était dans les corps dont la constitution avait été imposée par les rois dans l'intérêt général ; ces divisions numériques et locales avaient elles-mêmes été rendues nécessaires par la disparition des communautés homogènes primitives qui les contenaient en germe ; nous les rencontrons au surplus dans les stades correspondants de toutes les civilisations aussi bien dans l'Inde, dans la Chine, en Perse, en Egypte, au Pérou qu'en Europe.

La disparition des cours des *tything* avant celles des *hundred* et de celles des *hundred* avant celles des comtés, est donc historiquement conforme à la loi sociologique de régression des organes sociaux; les cours des comtés étaient les organes les plus anciens, les plus généraux; elles devaient nécessairement se conserver les dernières.

Nous avons déjà vu, qu'avec l'apparition du christianisme et notamment au moyen âge, la philosophie retourne à la théologie, la sculpture et la peinture à l'architecture, à l'imagerie, aux enluminures et aux arts simplement industriels ; ce sont là des exemples de corrélation et d'interdépendance dans la régression de plusieurs organes sociaux. Dans la structure sociale intégrale, le système politique, le système juridique, le système moral, le système scientifique, le système artistique, le système familial, le système économique sont atteints successivement et déclinent dans l'ordre indiqué et dans chacun d'eux en commençant par les formes les plus hautes, par les acquisitions les plus récentes, les moins fixées dans l'organisation sociale ; quand la vie économique ou nutritive est atteinte, la mort sociale suit rapidement, car la désorganisation est complète. Successivement l'équilibre instable qui constitue la vie sociale est ramené de ses états

les plus parfaits à des états inférieurs plus simples ; l'adaptation devient de moins en moins spéciale et de plus en plus générale et homogène, et, quand la base fondamentale à son tour s'écroule, la société telle qu'elle était organisée s'écroule ; il n'en subsiste plus guère, si la régression est complète, que les facteurs élémentaires, le territoire et la population, à moins que ceux-ci ne soient intégrés dans une organisation supérieure ou inférieure mais dans tous les cas plus vaste après l'assimilation qu'avant.

Des sociétés particulières peuvent régresser dans l'intégralité de leur organisation, de même qu'il peut n'y avoir que des régressions partielles d'organes spéciaux. M. Tylor cite comme exemples de régressions totales, les royaumes existants en Afrique au XVIIe siècle, le Monomotapa entre autres, et qui sont retournés à des formes inférieures ; Sparte et Athènes jusqu'au XIXe siècle sont des cas analogues. La décadence de la civilisation romaine ou gréco-latine est plutôt un cas de régression d'une civilisation générale qui avait englobé un grand nombre de grandes sociétés particulières. Il faut entendre en effet par civilisations générales, celles qui embrassent dans une structure et dans une vie plus ou moins communes et coordonnées plusieurs sociétés plus ou moins autonomes ayant une organisation et un fonctionnement à peu près simultanés et uniformes ; ainsi la civilisation grecque s'étendit au delà de l'Hellade proprement dite ; la civilisation gréco-romaine fut encore plus vaste et plus complexe ; l'Europe au moyen âge, sous le régime féodal, présenta à un certain moment, un niveau général de civilisation qui ne différait guère de celui de l'Orient et d'une partie de l'Afrique ; de même la période historique qui comprend le développement des grandes monarchies européennes ; la civilisation

occidentale telle que l'entendait A. Comte est un autre exemple du même genre, de même actuellement la civilisation intercontinentale qui tend de plus en plus à ramener les sociétés particulières des diverses parties du monde à un type plus ou moins uniforme de structure subordonné à des centres régulateurs économiques, artistiques, philosophiques, moraux, juridiques et même déjà en partie politiques universels. Londres, par exemple, est un marché monétaire international, Berne, un centre de la circulation des chemins de fer européens; des congrès pour la paix du monde composés de membres de toutes les assemblées législatives se réunissent aussi de plus en plus régulièrement.

La continuité de la civilisation dans le temps et dans l'espace est devenue de plus en plus organique; les chutes et les régressions particulières et brusques sont devenues moins fréquentes; les variations dans chaque société et les variations entre les différentes sociétés présentent et continueront, si nous progressons, à présenter de moindres écarts; la moyenne générale de civilisation sera sujette à moins d'oscillations.

Ceci est conforme à la loi sociologique et naturelle que plus une structure est complète et parfaite, plus les réarrangements sociaux complets deviennent difficiles; l'hérédité tend à la fixation du type que la sélection, la variabilité et l'adaptation tendent toujours au contraire à modifier. Ce sont là bien certainement des progrès de l'ordre tant statique qu'évolutif et dynamique des sociétés. Ils doivent nous encourager à persister dans les voies nouvelles que nous indique de plus en plus nettement la sociologie positive.

Sans trancher la question, si la fin de l'Empire romain et les premiers siècles du christianisme et du catholicisme

furent ou non une décadence absolue, on peut admettre le fait de la décadence de la société et de la civilisation gréco-latines telles qu'elles étaient construites. La chute économique est incontestable ; elle est caractérisée par la disparition de la petite propriété et la formation du colonat et du servage ; l'ordre familial fut profondément modifié et ébranlé, il se releva dans la suite, mais la servitude économique fut mortelle à la vie familiale comme l'est la servitude industrielle moderne ; les arts subirent une régression dont les preuves sont sous nos yeux ; les sciences et la philosophie des sciences rétrogradèrent jusqu'aux superstitions les plus grossières ; il y eut, à n'en pas douter, un obscurcissement, un enténèbrement de plusieurs siècles; le communisme chrétien si moral, si fraternitaire, si égalitaire laisse lui-même protester toutes ses promesses ; il devient aristocratique, sectaire, intolérant, féodal, propriétaire, esclavagiste même et l'associé de tous les despotismes ; la décadence morale est attestée par le fait que la nouvelle religion fut en définitive pessimiste, une religion de désespoir, de résignation et d'abandonnement général; le droit ne se releva que très tard et la décadence politique alla jusqu'à la restauration de ces royautés barbares dont il nous faut aujourd'hui chercher les analogues dans le continent le moins civilisé du monde.

Dans la suite, l'indépendance et la séparation de la fonction spirituelle et morale, en germe dans le christianisme primitif, dégénérèrent pendant tout le moyen âge en un conflit violent entre les deux *pouvoirs* qui, naturellement, tendaient l'un et l'autre à l'absolutisme. Ce conflit fut favorable à la renaissance de la philosophie et de la morale indépendantes ; quant à la morale chrétienne elle-même, dans sa plus belle période, elle ne fut pas supé-

rieure à la morale philosophique notamment stoïcienne, et le caractère théologique qu'elle revêtit de plus en plus fut une véritable régression corrélative à toutes les autres.

La fin de l'empire romain et les premiers siècles du christianisme et du moyen âge peuvent donc être considérés comme un exemple complet de régression d'une civilisation générale.

CHAPITRE VII

CONSIDÉRATIONS SUR QUELQUES PHÉNOMÈNES SPÉCIAUX DU TRANSFORMISME SOCIAL

De tout ce qui précède il nous semble résulter que la dynamique sociale est plus complexe qu'on ne croit généralement. Ce ne sont ni les sentiments ni les idées ou les opinions qui gouvernent le monde comme l'ont supposé M. H. Spencer et A. Comte. Il n'est pas exact de dire avec M. Novicow que « quand une nation possède moins d'idées que ses voisines, elle finit par produire moins de richesses, puis naturellement la natalité diminue puisqu'un homme ne peut naître et vivre que s'il se peut nourrir[1] ». En effet, il ne peut également penser, avoir des idées que s'il peut alimenter son organisme intellectuel. La vie sociale est une correspondance de plus en plus complexe et spéciale avec le milieu physique et social ; elle n'est donc pas le produit d'un régulateur unique ; mais le plus fondamental de tous ses régulateurs est l'organisation économique, les autres ont seulement le privilège d'être plus spéciaux et plus élevés. La sélection sociale n'opère donc pas surtout par les idées et dans le domaine des idées ; elle agit en tenant compte de tous les facteurs sociaux.

(1) *La lutte entre les Sociétés*. Paris, Alcan.

Il en résulte beaucoup de cas en apparence extraordinaires, mais en réalité fort explicables et très naturels dans le transformisme des sociétés. Nous en avons déjà rencontré plusieurs. Ainsi la régression, du moins partielle, peut dans certaines circonstances être envisagée comme une condition même du progrès. Il en est ainsi quand un organe ou un organisme se rétractent pour faire place à un organe ou à un organisme plus parfaits. Par exemple, la régression et l'abolition des anciennes corporations, des jurandes et des maîtrises favorisèrent l'apparition de formes nouvelles plus larges bien que la transition des unes aux autres ait été et soit encore marquée par des crises déplorables. Les sociétés peuvent, comme les individus, faire des pas en arrière pour prendre leur élan et sauter des fossés qui sans cela seraient des bornes infranchissables. On prétend que le Christianisme fut une régression de ce genre.

Nous avons aussi signalé des phénomènes sociaux d'*hétérochronie* où les organes sociaux supérieurs semblent se former avant les plus simples. M. H. Spencer a donné comme exemple la création dans certains territoires des Etats-Unis, de banques, d'églises, d'offices postaux et télégraphiques avant même qu'une agglomération humaine n'y ait formé une cité. Ce sont là, comme dans le cas précédent, des faits plus extraordinaires en apparence qu'en réalité; en définitive, ces institutions ne fonctionnent pas tant que le deuxième élément social, la population, ne leur a pas donné ce qui est indispensable à leur vitalité. Voici des cas plus intéressants : à Sparte, à Athènes, à Rome, nous voyons les mêmes révolutions politiques et sociales : patriarcat, monarchie, aristocratie, démocratie, s'opérer, simultanément en Grèce et en Italie, avec les mêmes péri-

péties ; à la suite de ces révolutions, des exodes se font, des colonies se fondent ; jamais ces colonies ne rétrogradent jusqu'à la forme primitive ; bien au contraire, elles adoptent d'emblée la forme la plus avancée de la mère-patrie. Ainsi Syracuse, colonie de Corinthe, ne connut pas la royauté ; il en fut de même à Milet et à Samos, qui furent régis par une aristocratie terrienne. Les émigrés anglais et irlandais firent plus, ils réalisèrent assez rapidement aux Etats-Unis cette république qu'ils n'avaient pu établir chez eux, tout en passant très rapidement par certaines formes intermédiaires préparatoires. Ceci semble une application de la loi naturelle de récapitulation abrégée de la phylogénèse par l'ontogénèse.

Les sociétés et les agrégats de sociétés, ou civilisations générales, présentent aussi des phénomènes de *régénération*, de *reviviscence* ou de *renaissance ;* sous ce rapport elles ont des ressemblances incontestables avec les organismes ordinaires. L'ovule et les spermatozoaires ont en commun la propriété de reviviscence ; certaines graines végétales peuvent germer après des milliers d'années. Plus un animal est inférieur, plus il possède la propriété régénératrice ; n'étant pas organiquement différenciés, tous ses éléments histologiques jouissent indivisément des propriétés fondamentales de nutrition, de croissance et de reproduction ; chaque fragment de lombric terrestre, par exemple, peut se compléter et redevenir un animal entier.

Ce sont les parties les plus centralisées, les plus différenciées, chez les animaux inférieurs, qui se refont le plus vite ; ainsi, chez le lombric, la tête se refait plus vite une queue que la queue une tête. Tout ce travail de reconstruction s'opère sans que le poids de la partie vivante augmente, par conséquent à ses dépens, aussi en résulte-t-il un

affaiblissement et l'opération, c'est-à-dire le sectionnement, ne peuvent-ils se renouveler souvent.

La régénération est donc un phénomène consécutif à la nutrition au même titre que la génération ; aussi se fait-elle plus facilement chez les individus jeunes. Ceci est en somme toujours conforme à la loi que les réarrangements organiques deviennent d'autant plus difficiles que la structure est plus complète. La régénération est plus active dans le règne animal que dans le règne végétal parce que la solidarité des parties est moindre chez les végétaux. Chez les animaux supérieurs, y compris l'homme, tous les tissus semblent pouvoir se reproduire, mais on ne voit pas de régénération complète d'un organe entier, complexe et composé de tissus divers. La régénération d'un tissu est d'autant plus difficile que celui-ci est plus différencié et affecte des fonctions plus délicates, plus élevées ; cependant, le tissu nerveux, par exception, semble se reconstituer assez facilement ; sa régénérescence paraît parcourir les stades par lesquels il a évolué pendant le cours de son développement fœtal. Les centres nerveux et les hémisphères cérébraux réparent aussi, dans une certaine mesure, leurs lésions et leurs pertes de substance.

Ces phénomènes biologiques ne sont pas sans analogie avec les phénomènes sociaux de même nature ; les sociétés inférieures cent fois décimées par la guerre, les épidémies ou la famine se reconstituent très rapidement ; que de cités, même au moyen âge et plus tard, ont été détruites à diverses reprises dans le feu et le sang comme en Belgique, et revenaient chaque fois à la vie ! Cela est cependant beaucoup plus aisé pour les sociétés homogènes dont les débris peuvent même se déplacer et se reconstituer ailleurs.

Dans les sociétés inférieures dont la vie est principalement nutritive et génésique, cette régénération se comprend naturellemenl puisqu'elle est un cas de croissance et de développement, et que ceux-ci sont en rapport étroit avec la vie économique et sexuelle, et naturellement les organes supérieurs dans les sociétés inférieures se reforment très vite puisqu'ils sont eux-mêmes des centres inférieurs de coordination. Il paraît cependant en être ainsi aussi pour les sociétés supérieures ; les organes gouvernementaux supérieurs s'y reconstituent très rapidement en vertu des lois d'hétérochronie et de récapitulation abrégée dont nous avons parlé antérieurement et ce phénomène concorde du reste avec la reviviscence relativement facile du tissu, des centres nerveux et des hémisphères cérébraux dans les espèces supérieures.

La loi de la régénération est au surplus la reproduction de celle de l'évolution ; comme dans les maladies de la mémoire, de la volonté, de la personnalité, ce sont en général les fonctions sociales les plus simples qui revivent les premières ; d'abord se reconstitue la vie économique et génésique ; avec le progrès du bien-être et de la population, les arts et les sciences refleurissent, la morale s'épure, le droit devient plus humain et la politique plus sociale. Cet ordre naturel ne semble en partie interverti que par la loi d'hétérochronie ; il est aussi obscurci par celle de la récapitulation abrégée. Dans les sociétés aussi il n'y a de régénération complète possible que s'il existait précédemment une forte solidarité des organes et des tissus sociaux ; la difficulté de la Pologne et de l'Irlande à se reconstituer, antérieurement aussi celle qu'éprouva l'Italie, sont la conséquence naturelle de la longue anarchie sociale qui y divisait les diverses classes de la société empêchant

toute solidarité dans leur fonctionnement réciproque.

Quant aux faits de reviviscence sociale, même régressive, ils sont incontestables; ainsi la peine de mort, après avoir été abolie en Suisse a été rétablie en certains cantons; ce sont là des reviviscences malheureuses d'organes qu'on pouvait espérer être définitivement morts.

L'adoption dans la terminologie historique de l'expression de Renaissance et le consensus général d'après lequel certaines périodes de la vie des sociétés sont classées sous cette désignation dénotent que la conscience collective elle-même a tout au moins le sentiment de la réalité de ce phénomène sociologique et ce témoignage, bien que scientifiquement insuffisant, n'est pas sans valeur.

La Renaissance fut une véritable reviviscence. « La Renaissance, dit un savant éminent, ne fut pas seulement le *réveil des lettres;* les quelques étudiants épars de la nature, à cette époque, ramassèrent le fil conducteur de ses secrets, tel qu'il était tombé des mains des Grecs mille ans auparavant. Les fondements des mathématiques avaient été si bien jetés par eux, que nos enfants apprennent leur géométrie dans un livre écrit pour les écoles d'Alexandrie, il y a deux mille ans. L'astronomie moderne est la continuation, le développement naturel des travaux d'Hipparque et de Ptolémée; la physique moderne celui des travaux de Démocrite et d'Archimède; la science biologique moderne a mis longtemps à dépasser la science que nous avaient léguée Aristote, Théophraste et Galien[1]. »

La tradition philosophique fut pendant plus de trois siècles brisée en ce qui concerne l'Occident par le grand schisme d'Orient. Le retour de l'érudition grecque en Italie

(1) Huxley. *Les Sciences naturelles et l'éducation*, p. 353.

s'opéra seulement au commencement du xv[e] siècle. C'est alors enfin que, la conception évolutionniste reprenant vigueur, Pomponace de Mantoue (1462-1525) put écrire : « Les lois religieuses, *comme tout ce qui se trouve sur la terre*, sont sujettes au changement et à la destruction. » Dès lors la science se sépara définitivement de la théologie et le même souffle de vie pénétra successivement tous les organes sociaux depuis les plus profonds jusqu'aux plus élevés.

Il y a donc en sociologie des faits de reviviscence partielle aussi bien que générale. Il s'y rencontre aussi des phénomènes de *survivance* d'organes sans fonction. Ainsi le veto royal tombé en désuétude en Angleterre depuis environ deux siècles, mais toujours nominalement subsistant, est un cas de survivance ; il en est de même des fonctions purement honorifiques et cérémonielles du lord maire de Londres et de ce nombre encore trop considérable de fonctions largement rétribuées qui survivent dans le même pays à des fonctions autrefois actives mais dont l'anachronisme actuellement frise le ridicule.

M. E.-B. Tylor définit fort bien ces survivances : « des débris de civilisation inférieure et morte enclavés dans une civilisation vivante et supérieure [1]. » Il faut ajouter cependant qu'il peut y avoir des survivances de civilisations supérieures dans des sociétés dégénérées, de même que par régression l'organisation de certains animaux a rétrogradé tout en contenant des rudiments des organes supérieurs devenus sans utilité par suite d'une adaptation régressive. Ainsi les formes démocratiques survécurent en Grèce et notamment à Athènes à la disparition réelle de la

(1) *La Civilisation primitive*, ch. III, p. 81-188. Paris, Reinwald, 1876.

démocratie ; c'est ainsi que dans de grandes familles aristocratiques, la conservation de riches bibliothèques persiste après toute culture intellectuelle, comme luxe et comme manie de collectionner.

La survivance de fonctions et d'organes autrefois effectifs se réalise souvent par leur transformation en jeux ; c'est ainsi que l'arc, les flèches, la fronde sont restés en usage dans des sociétés d'agrément et dans les festivités. Les jeux de hasard sont une forme de survie de la divination antique si avantageusement remplacée aujourd'hui par le calcul des probabilités ; de même les proverbes et les énigmes qui jouent un rôle si important dans l'antiquité. L'astrologie survit dans certains almanachs populaires toujours très répandus et imperturbablement consultés.

Les usages qui n'ont plus de sens sont en général des survivances.

D'après Tylor, l'histoire des cas de survivance que nous fournissent les légendes populaires et les sciences occultes ne nous offre guère qu'un phénomène de déclin et d'abâtardissement. A mesure que l'esprit humain subit l'influence du progrès de la civilisation, les anciens usages, les vieilles opinions se fanent, pour ainsi dire, dans cette nouvelle atmosphère qui n'est pas propre à leur croissance, ou prennent des formes plus en harmonie avec le nouveau milieu où ils doivent vivre. Le savant écrivain signale la sorcellerie comme une reviviscence ou renaissance ; elle présente en effet aussi ce caractère. « La sorcellerie triomphante s'est imposée comme un cauchemar à l'opinion publique du XIIIe au XVIIe siècle. Loin d'avoir été un produit du moyen âge, elle fut une renaissance des temps reculés de l'histoire primitive. La maladie qui éclata de nouveau en Europe avait été chronique parmi les races

inférieures ; pendant combien de temps? Nous ne saurions le dire. La sorcellerie est une partie intégrante de la vie sauvage... Au XIe siècle, l'influence de l'Église tendait à combattre la croyance superstitieuse à la sorcellerie, mais vint ensuite une période de réaction en sens inverse... Au XIIIe siècle, dès que l'esprit de persécution se fut emparé de toute l'Europe comme une sombre et cruelle folie, la sorcellerie reparut avec toute l'intensité qu'elle avait eue aux temps barbares. » Et Tylor cite comme autorités Grimm, Lecky et l'opinion de Burchard de Worms qui, parlant de la superstition régressive de son temps s'écrie : « In errore paganorum *revolvitur !* »

Il invoque également comme exemple de renaissance le spiritisme moderne : « La *renaissance en culture*, écrit-il, est quelque chose de plus qu'une phrase vide et pédantesque. Notre temps a fait revivre un ensemble de croyances et de pratiques qui ont leurs racines dans les couches profondes de la philosophie primitive où la sorcellerie fait sa première apparition. Cet ensemble de croyances et de pratiques constitue ce qu'on appelle communément le spiritisme. »

Ces appréciations de M. Tylor peuvent être acceptées, pour les périodes et les types particuliers de sociétés et de civilisations qu'il a en vue ; ces cas peuvent *alors* être considérés comme des reviviscences ; ce sont en réalité des cas régressifs qui se manifestent dans les conditions et conformément aux lois régressives que nous avons exposées ; mais quand des sorcières sont assommées en France ou en Russie et en Flandre ou brûlées comme à Camargo, au Mexique, en 1860, et que ces cas et ces croyances ne cadrent plus avec la civilisation générale où ils se manifestent, alors ils revêtent le caractère plus général de survivance ou de

superstition dont l'expression de survivance est la véritable signification étymologique. Dans le cas où c'est une reviviscence, la loi d'apparition est celle de l'ordre régressif des phénomènes sociaux ; dans le cas où c'est une survivance, la croyance et la pratique sont locales et exceptionnelles, la tendance étant à l'évolution progressive. Ces distinctions sont importantes et ne doivent pas être négligées.

Les phénomènes de survivance sociale sont en rapport étroit avec ceux d'*atrophie* de certains organes sociaux ou même de sociétés entières *par non-usage ou impraticabilité*.

Les anciennes corporations, jurandes et maîtrises s'éteignaient par atrophie, même avant leur abolition légale ; les États de l'Église étaient, avant la suppression du pouvoir temporel des papes, un exemple frappant d'atrophie de toute une société particulière. L'atrophie est, à n'en pas douter, un phénomène de régression pour l'organe qui en est affecté ; aussi le phénomène sera-t-il nécessairement soumis à l'ordre de régression des faits sociaux. Un exemple entre mille suffira pour le démontrer.

Moïse avait établi la loi de la prescription de toutes les dettes dans l'année de la *Schemitah*. Cette loi était devenue impraticable déjà du temps de Hillel, longtemps avant la rédaction de la *Mischnah*. Que fit-on? On commença par substituer à l'observation stricte de la loi une formalité consistant à écrire un *prosboul,* ou bien le débiteur allait porter l'argent chez le créancier ; celui-ci pour satisfaire à la loi, disait qu'il ne pouvait pas l'exiger à cause de la *Schemĩtah ;* le débiteur insistait alors et le créancier finissait par céder, et recevait son argent. Vis-à-vis des païens naturellement le droit était plus large; on exigeait le

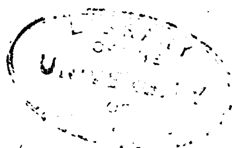
paiement de la dette sans aucune formalité. On considérait en effet que la loi de Moïse n'avait été établie que pour le débiteur juif qui n'avait pas de récolte pendant l'année de la *Schemitah* et non pas pour le païen qui travaillait aux champs cette année comme les autres et ne devait donc pas être exonéré [1].

De même Moïse avait défendu aux créanciers juifs de prendre le moindre intérêt du débiteur juif ou païen. Cette loi resta en vigueur tant que les Juifs s'occupèrent surtout d'agriculture, par conséquent, même à l'époque talmudique ; et, en effet, le *Talmud* reproduit la défense. Mais au moyen âge, les Juifs sont devenus presque exclusivement commerçants; la loi était devenue impraticable ; le crédit ne pouvait fonctionner sans intérêt dans l'organisation sociale des temps. Cette loi civile et économique et non essentiellement religieuse tomba dès lors en désuétude ; elle s'atrophia par non-usage résultant de l'impraticabilité. Cependant d'abord, entre Juifs, on commença par satisfaire en apparence à la loi par la formalité qu'on appelait *hether zekoukim* ou *hether iska*, c'est-à-dire qu'on déguisa l'intérêt sous forme d'attribution au créancier d'une part dans les bénéfices de l'affaire et à condition que le créancier payât quelque chose au débiteur pour la peine que cet emprunteur se donnait en s'occupant de la part qui revenait au premier. Le débiteur païen n'étant pas tenu de satisfaire à la formalité nécessitée par la loi mosaïque, on se dispensait même de cette formalité [2].

Les croyances économiques et sociales se déforment et régressent de la même manière par non-usage ou imprati-

(1) *Deutéronome*, xv, 3.

(2) Dr Israël-Michel Rabbinowickz. *Législation civile du Thalmud*, t. I, p. LX et suiv. et t. III, p. XXIII et suiv.



cabilité dans le milieu qui avait favorisé à un certain moment leur éclosion et qui plus tard s'oppose à leur incorporation. Il en fut ainsi notamment pour les croyances économiques du christianisme primitif; de communistes elles devinrent successivement féodales, propriétaires et capitalistes.

Le transformisme social présente aussi comme le transformisme organique en général des phénomènes régressifs spéciaux plus ou moins en rapport avec les précédents, tels que des *arrêts* de développement, caractérisés par la conservation ou la persistance d'*organes rudimentaires* et *avortés*. Les organes rudimentaires sont, dans bien des cas, le résultat du défaut d'usage; des modifications dans la structure sont dues à des arrêts de développement; de là, par exemple, les monstruosités. Quand un organe est frappé d'un arrêt de développement pendant l'état embryonnaire, il en reste ordinairement un rudiment; ces rudiments sont parfois héréditaires. Lorsque chez les animaux et les plantes *domestiques*, un organe disparaît en laissant un rudiment, la perte est en général subite, comme chez les races sans cornes ou sans queue; ces cas peuvent être considérés comme des monstruosités héréditaires. Parfois cependant la disparition est graduelle et en partie le résultat de la sélection, comme pour les crêtes et caroncules rudimentaires de certaines races gallines. Le défaut d'usage intervient aussi comme chez certains oiseaux.

Ces phénomènes sont en réalité des cas particuliers de la grande loi de variabilité universelle; la différenciation sexuelle elle-même semble due à un simple arrêt de développement des organes au cours de l'évolution embryonnaire, d'où la production du sexe féminin.

Les organes rudimentaires sont très communs chez les

espèces à l'état de nature. Etant inutiles, ils sont très variables puisqu'ils ne sont plus réglés par la sélection naturelle ; dès lors ils sont aussi plus sujets à des effets de retour. Le passage à l'état rudimentaire paraît graduel ; la suppression brusque n'a jamais pu être avantageuse, car les conditions de l'adaptation ne changent pas non plus d'ordinaire subitement. Par suite de changements dans les habitudes, les organes commencent par servir de moins en moins et deviennent finalement inutiles ou sont suppléées par un autre organe. Le défaut d'usage transmis par hérédité aux descendants à l'époque correspondante de la vie agit alors dans le sens de la continuation de la réduction de l'organe; seulement, la plupart de ces organes étant sans usage aux premières périodes du développement embryonnaire et ne pouvant être affectés par un défaut d'exercice, seront conservés à cette phase de l'évolution et resteront à l'état rudimentaire. Aux effets du défaut d'usage, il faut ajouter ceux du principe de l'économie dans la croissance qui réduit sans cesse les parties superflues. La domestication peut dans certains cas aussi faire renaître des organes devenus rudimentaires [1].

Telle est l'explication naturelle et générale des phénomènes dont s'agit; elle s'applique aussi aux faits sociologiques du même genre.

M. le docteur Bordier a fort bien montré la persistance d'organes rudimentaires dans les organismes sociaux; il y voit avec raison la preuve du transformisme de ces derniers. D'après lui, « les superstitions comme les monstruosités dans les autres organes sont dues à un arrêt de développement dans l'organisme social ». Il conçoit du reste le

(1) Ch. Darwin. *De la Variation des animaux et des plantes*, II, p. 335 et suiv.

corps social comme un organisme individuel vivant dont les éléments anatomiques sont constitués par les citoyens. Ces éléments anatomiques se renouvellent dans le corps social comme les cellules se renouvellent plusieurs fois dans la vie de l'individu par un mouvement continu de naissance des tissus, de développement, de dégénérescence ou d'usure, de mort et d'élimination. D'après lui aussi, dans les sociétés l'ontogénèse reproduit la phylogénèse. L'individu dans son éducation reproduit les stades de l'évolution sociale, nutritive d'abord, puis psychique, enfin intellectuelle[1]. C'était du reste sur le même principe que Condillac basait sa méthode d'enseignement et A. Comte croyait aussi à la nécessité de cette évolution. Elle peut dans tous les cas être abrégée en vertu de la loi d'accélération du progrès dont nous avons parlé, de même qu'elle peut avorter et être arrêtée ainsi que nous venons de le voir.

Les phénomènes d'arrêt sont, comme on le voit, en rapport étroit avec ceux de survivance sociale avec cette différence cependant que les organes qui survivent peuvent être complets contrairement à ceux qui sont rudimentaires ou avortés. Nos chambres des lords ou des seigneurs sont par exemple des survivances; certaines gildes actuelles qui ne sont plus que des sociétés d'agrément, sont des organes avortés dont le développement a été arrêté par la civilisation moderne.

Le transformisme organique et social subit également l'action du parasitisme. MM. E. Vander Velde et J. Massart ont consacré une étude du plus haut intérêt à l'examen de ce facteur spécial[2].

(1) *La Vie des Sociétés*, p. 10 et suiv.

(2) *Parasitisme organique et parasitisme social*. Paris, *Bulletin scientifique*, publié par A. Giard, t. XXV, 1893.

Le parasitisme agit à la fois sur le parasite et sur le parasité.

Sur le parasite, il produit l'atrophie des organes inutiles; la vie de relation se réduit en raison du degré de parasitisme; le système nerveux tend à disparaître; dans beaucoup d'espèces, le corps finit par n'être plus qu'un sac avec un ovaire ou des glandes séminales. Socialement, la dégénérescence parasitaire est surtout cérébrale; ceci confirme notre loi que la régression affecte d'abord les phénomènes et les organes les plus élevés; elle finit cependant aussi par agir sur l'organisme entier.

Le parasitisme agit encore sur le parasite en développant dans sa structure des dispositifs nouveaux; des adaptations secondaires au milieu s'effectuent; le conquérant est transformé en noble oisif. Ou bien le parasite acquiert ou perfectionne des moyens d'attaque appropriés au nouveau régime; des différenciations, des spécialisations se développent : le crédit a ses usuriers, le commerce ses malfaiteurs; chacune de ces spécialités a ses méthodes d'opérer d'après lesquelles la police parvient à savoir d'avance de quel groupe de parasites et même de quelle individualité l'opération est le fait.

Enfin le parasitisme tant organique que social agit sur le parasite même au point de vue de la transformation des modes de reproduction de l'espèce. Cette reproduction se fait moins sous l'influence de l'hérédite que sous celle de l'imitation et du milieu social. Les crimes et les délits ainsi que les abus sociaux ne peuvent donc être surtout réduits que par une organisation sociale meilleure, par le progrès.

Sur le parasité, sur l'exploité, l'action transformatrice du parasitisme se manifeste par l'affaiblissement du pa-

tient, par l'obligation pour ce dernier de rendre des services non rémunérés ou insuffisamment rémunérés au parasite; enfin, circonstance avantageuse, par le développement des moyens de défense du parasité contre le parasite.

Ces moyens de défense peuvent être répressifs ou préventifs. Au point de vue social, les moyens répressifs consistent, par exemple, dans la transformation des parasites en non parasites par l'action morale ou législative en leur enlevant leurs moyens d'exploitation; les moyens préventifs les plus efficaces sont l'augmentation de la force de résistance de l'organisme ou de la société et ainsi l'interdiction de l'accès aux parasites du dehors.

Le parasitisme est, dans tous les cas, un facteur régressif; même quand il incite l'organisme individuel ou social à développer contre lui ses moyens de défense ou d'attaque, il entraîne une dépense de forces dont l'emploi serait plus avantageux dans d'autres directions.

CHAPITRE VIII

LE RETOUR APPARENT AUX FORMES PRIMITIVES

« L'histoire complète du développement d'un être quelconque constitue un cercle; on peut par conséquent en commencer l'exposition à n'importe quel point[1]. » Nous avons vu l'importance considérable que jusque dans les derniers temps la conception cyclique a eue dans l'histoire de l'évolution des croyances et des doctrines relatives à l'évolution des sociétés ; avec la conception d'un âge d'or, d'un paradis primitif et celle d'un progrès nécessaire, continu et illimité, elle a depuis les temps les plus reculés dominé la conscience collective; elle était la synthèse et le schéma à la fois de l'évolution et de l'involution et concordait, à vrai dire, mieux que toute autre doctrine, avec la grande loi de continuité qui est la base du déterminisme sociologique et avec les données scientifiques concernant l'évolution de la vie des organismes individuels. C'était en effet une conception individualiste étendue par déduction à la dynamique sociale.

Nous avons vu que Hégel avait érigé en loi du progrès la ressemblance des formes dernières et futures avec les

(1) F. Balfour. *Traité d'embryologie*, t. I, p. 15.

formes primitives; par suite d'une évolution dialectique, l'Idée devenue consciente se repliait sur elle-même. D'après M. de Roberty, cette loi ne s'applique qu'aux erreurs et aux mécomptes de l'esprit humain, dans les circonstances où, reconnaissant qu'il s'était égaré, il rebrousse chemin, revenant à son point de départ pour retrouver sa voie véritable[1].

Cette explication ingénieuse est insuffisante; nous savons du reste que plus la structure sociale est devenue complexe, moins les réarrangements et les retours sociaux deviennent aisés; ces réarrangements et ces retours, sauf les cas de régression réelle, n'affectent généralement que les acquisitions sociales les plus récentes; là en effet, comme nous le constatons dans la législation, nous voyons quotidiennement se faire des pas en avant ou en arrière, suivant l'expérience, mais sans toutefois que ces mutations modifient profondément la direction générale soit progressive soit régressive.

La prétendue loi de retour périodique des mêmes formes de gouvernement qui a tant frappé les théoriciens politiques anciens et même modernes n'est en somme qu'apparente et superficielle; elle n'est pas une synthèse du progrès et de la régression des sociétés; elle ne s'applique qu'à cette dernière, non pas d'une façon absolue et en ce que les types régressifs représentent exactement les types primitifs, mais en ce qu'ils *tendent* à les reproduire; elle reçoit aussi son application, comme nous venons de le reconnaître dans les phénomènes les moins profonds, les moins intégrés, les moins anciens de l'organisme social.

La loi de régression est en somme conforme à la loi

(1) *La Recherche de l'Unité.* Paris, Alcan. 1893, p. 6.

dynamique de réaction, soit spontanée, soit méthodique, que nous avons formulée antérieurement.

La conception philosophique ou sociologique d'un retour inconscient ou raisonné aux formes primitives coïncide généralement, au point de vue de son apparition historique, avec certains états de civilisation. Elle apparaît et réapparaît quand les formes sociales existantes et officielles sont ruinées par la critique et par les conditions sociologiques nouvelles du milieu; il en fut ainsi en Grèce du temps des sceptiques, de Socrate et de Platon. Alors l'idéalisme, en l'absence d'une science sociale positive créa des plans de sociétés dont les éléments étaient, sciemment ou non, empruntés à des structures sociales anciennes. Cela concordait avec la conception d'un âge d'or, d'un Eden, d'un paradis originels. Il en fut de même avant et après l'avènement du christianisme. Au bout de peu de temps, ces constructions idéalistes, telles que la République de Platon et le Communisme fraternitaire des Pères de l'Eglise, durent s'incliner devant la réalité.

La conception d'un retour aux formes primaires apparaît ou réapparaît encore, toutes les fois que de grandes civilisations issues de la conquête et de la centralisation monarchiques, telles que la France au XVIIIe siècle, sont ou croient être sur le point de briser leur structure héréditaire; alors, surtout par l'intermédiaire de publicistes généralement étrangers ou ayant vécu dans des milieux étrangers, on compare la situation de ces grandes civilisations autoritaires à des sociétés plus pacifiques, à formes fédératives, où les anciennes structures communautaires ont persisté. C'est ce qui eut lieu en France avec J.-J. Rousseau et son école qui prêchèrent le retour à la nature, à l'égalité de tous, à la souveraineté des assemblées populaires. Quand

ces vues rétrospectives des penseurs d'une société, alors comme aujourd'hui, ont pour objet les formes propriétaires, et que des tendances se manifestent vers le passé comme nous le voyons par exemple chez de Laveleye et surtout parmi les écoles anarchistes et communistes, le diagnostic est infaillible, les formes actuelles ne sont plus satisfactoires et nous assistons déjà en réalité à leur transformation.

Cette phase est aussi généralement précédée d'une période utopique caractérisée aux XVIe, XVIIe et au XVIIIe siècles, par les constructions socialistes idéalistes de Th. Morus, Bacon, Campanella, etc.

La conception apparaît ou réapparaît enfin dans les états sociaux plus avancés, où, la science sociale étant plus parfaite, on reconnaît que ce retour aux formes primitives n'est et ne peut être qu'un retour apparent, les conditions sociales étant en partie autres et plus complexes. Au XIXe siècle, cette croyance d'un retour aux formes primitives apparaît notamment chez E. de Laveleye et dans les écoles socialistes aussi bien anarchistes que collectivistes. Cette phase théorique a du reste coïncidé précisément avec la connaissance plus approfondie et plus exacte des formes primitives elles-mêmes et avec une réaction bienfaisante contre les formes sociales et politiques despotiques. Malheureusement la démocratie est encore beaucoup trop viciée dans sa propre organisation et dans ses propres doctrines par la survivance des anciennes formes et des anciennes idées autoritaires et majoritaires relatives à la structure et au fonctionnement des sociétés.

Le retour au moins apparent vers les formes primitives se manifeste actuellement, dans la théorie aussi bien que dans la pratique, dans les diverses classes de phénomènes

sociaux, c'est-à-dire, et c'est ce qui constitue la gravité du phénomène, en somme à propos de chacune des institutions ou organes fondamentaux de la société moderne. Il ne s'agit pas de la transformation d'une partie ou d'un organe quelconque du corps social, mais d'une tendance, réelle et théorique à la fois, vers une transformation d'ensemble, c'est-à-dire vers un Etat qui tout en étant issu de l'Etat actuel et déterminé par lui en différera d'une façon générale de manière à constituer un type nouveau.

Il convient cependant, dans l'intérêt même que nous avons tous à la constitution de ce type progressif, de signaler ici, en finissant notre étude sur le transformisme social et le progrès ou le regrès des sociétés, le faux point de vue, tout au moins général, de ceux qui conçoivent la société à venir comme pouvant rebrousser chemin vers les formes sociales primitives. Quoi que nous fassions, l'état social futur sera toujours déterminé directement par l'état présent et indirectement seulement par tous les états antérieurs; en outre, les uns et les autres seront nécessairement, à moins de régression décadente, appropriés à des conditions spéciales nouvelles, et dès lors ils seront plus complexes et plus différenciés, ce qui entraîne la nécessité de coordinations supérieures inconnues et inexistantes antérieurement.

Examinons maintenant, sous le bénéfice des considérations précédentes, quelques-uns des principaux exemples de retour apparent aux formes primitives dans les principales classes de phénomènes sociaux.

Dans sa *Sociologie criminelle* et ailleurs, M. E. Ferri, indique fort bien les diverses institutions sociales où ce retour, d'après nous apparent, semble se manifester tout

en impliquant un progrès réel[1]. « La loi de régression apparente dont je me suis, écrit-il, occupé dans ma *Sociologie criminelle* pose ce fait constant que le progrès est un retour intelligent aux institutions sociales, aux formes et aux caractères primitifs. » Il cite comme exemples le divorce et le mariage, la revendication de l'égalité économique des femmes devant le travail, la propriété collective, le droit de punir qui ne se base plus que sur la simple défense sociale en dehors de toute prétention théologique, *de toute idée superposée au fond primitif*, de justice distributive. En politique, il note le principe de la souveraineté de tous, la législation directe, le referendum. Le schéma de la conception de l'évolution progressive des sociétés est pour lui, comme pour Gœthe, une spirale : « telle, dit-il, une spirale qui semble toujours revenir sur elle-même et qui en fait avance et monte ; la comparaison est de Gœthe. »

La conception du progrès comme un retour conscient, intelligent aux formes primitives, est hégélienne ; elle ne diffère pas essentiellement de celle de Vico. On sait l'énorme influence exercée par Hegel et Vico sur toute la philosophie et la sociologie italiennes. M. E. Ferri l'a subie comme la plupart de ses contemporains, tels que J. Ferrari dans les sciences historiques et politiques et A. Vera et R. Mariano dans la métaphysique philosophique.

Avouons que si l'on essayait de représenter par une spirale, fût-ce par une spirale « qui monte et avance », l'évolution inorganique et celle des organismes depuis les plus simples jusqu'à celui de l'espèce humaine, on aurait une

(1) *Sociologie criminelle*. Paris, A. Rousseau, 1893, et un article du même auteur, publié sous le titre de *Divorce et Sociologie* dans la *Scuola positiva* également en 1893.

image bien imparfaite de cette évolution; en fait, une représentation schématique, même approximative, de ces corps et de leurs mouvements nécessite des descriptions, des planches, des atlas de planches avec des textes explicatifs qu'une simple spirale, la fît-on monter ou avancer aussi haut que possible, remplacerait difficilement. Comment se fait-il donc que de puissantes intelligences aient pu s'ingénier et s'ingénient encore à essayer de représenter par des figurations aussi simples que le cercle, la spirale, l'hélice, etc., etc., des structures et des mouvements incommensurablement plus complexes encore que ceux des organismes ordinaires? Ce sont là de véritables imageries et imaginations enfantines qui, à force de simplification, en arrivent à ne plus rien expliquer du tout et au lieu de débrouiller les problèmes les embrouillent. Si la société pouvait être représentée par une image, ce serait plutôt par un tissu de plus en plus étendu, aux mailles de plus en plus serrées et enchevêtrées et même inextricables, avec des combinaisons superposées de laines et de soies aux couleurs variées, tissu qui se détériore, se renouvelle, se développe ou se rétrécit toujours, présentant sans cesse des tableaux nouveaux à travers lesquels on continuerait à apercevoir les plus anciens. Mieux encore, pour être plus exact, le schéma social aurait sa représentation la plus fidèle dans l'organisme humain qui en est le mikrocosme, ainsi que l'ont conçu MM. H. Spencer et A. Schäffle, ainsi que tous ceux qui admettent la ressemblance soit réelle soit simplement formelle des organismes sociaux avec les corps individuels.

Ici encore une fois le symbole ne peut tenir lieu des méthodes positives; celles-ci, en sociologie, doivent avoir pour point de départ des statistiques précises et étendues

de l'état et des mouvements des diverses branches de la vie et de la structure sociales; cette statique et cette dynamique pourront être représentées par des schémas graphiques linéaires en rapport avec des chiffres; ces tableaux pourront même représenter les situations et les directions corrélatives des divers ordres de phénomènes sociaux en tant qu'elles sont quantitativement mesurables et appréciables, mais ces graphiques mêmes ne pourront être appliqués ni à la description de la structure ni à celle de la vie des institutions ou organes sociaux particuliers, encore moins à celle des appareils et systèmes d'appareils, pas davantage à celle des systèmes et pas du tout à celle de l'ensemble de la *structure* et de l'évolution des sociétés humaines, soit isolément soit dans leur ensemble. Ici pendant longtemps et, sans doute même toujours, les descriptions resteront nécessairement qualitatives, par cela même que les institutions et les états sociaux envisagés, soit dans leur ensemble soit isolément, sont des formes limitées dans l'espace et dans le temps, des structures vivantes dont la figure et le fonctionnement ne peuvent être reproduits et représentés exclusivement par des chiffres ou des représentations linéaires de chiffres. De même que le mètre du progrès est dans le degré d'organisation des structures, de même la structure et la vie ne peuvent être décrites dans leur ensemble que par la description de leur organisation et de leur fonctionnement.

Voyons donc maintenant de plus près si les cas signalés par divers écrivains comme exemples de régression progressive constituent une régression réelle ou seulement apparente et, en la supposant réelle, s'ils peuvent être considérés comme progressifs.

RÉGRESSIONS ÉCONOMIQUES APPARENTES

L'un des exemples les plus frappants de régression apparente en matière économique est celui de la propriété foncière. En Angleterre, la petite propriété foncière, spécialement rurale, a presque entièrement disparu ; elle est devenue en fait le monopole d'une infime minorité, aussi le retour du sol à la collectivité, ou, comme on dit, la nationalisation du sol, dont le principe fait du reste partie du droit public anglais, est-il inscrit au programme non seulement socialiste mais libéral ; le secrétaire d'Etat pour l'intérieur notamment, M. Asquith, en était partisan. En fait, dans les trois royaumes qui constituent la Grande-Bretagne il y avait en 1786 dix fois plus de propriétaires qu'actuellement. Le droit de la collectivité a non seulement été théoriquement, mais pratiquement reconnu et affirmé. En Irlande, où le revenu foncier avait augmenté de 57 p. 100 de 1850 à 1880, la loi de 1881 a réduit de 25 p. 100 les fermages par la fixation du taux de ces derniers et a accordé en outre au locataire la propriété des améliorations. La même tendance vers la disparition plus ou moins rapide de la petite propriété et du faire valoir direct se manifeste en France et surtout en Belgique, mais la protestation du droit collectif y est moins énergique qu'en Angleterre parce que le phénomène économique y est moins accusé par suite d'une répartition plus étendue de la petite propriété.

En France, sur 100 propriétaires fonciers,

75.48 p. 100	possèdent	de 1 à 10	hectares
19.75	—	de 10 à 40	—
4.75	—	plus de 40	—

3,845,600 petits propriétaires de moins de 10 hectares possèdent seulement 34 p. 100 du territoire agricole du pays, alors que 510,700 propriétaires de plus de 10 hectares en possèdent 64 p. 100.

En Belgique, le nombre des exploitations agricoles en faire valoir direct par le propriétaire était en :

1846	337,586
1866	320,971
1880	293,524
1895	231,319

Tandis que les exploitations en location suivaient la progression suivante :

1846	234,964
1866	423,036
1880	616,872
1895	598,306

Sur 100 exploitants agricoles, la proportion des propriétaires était en :

1846	58
1866	43
1880	32
1895	28

Et cependant, de 1846 à 1880, la population a augmenté de 1,182,813 habitants tandis que le nombre des exploitations agricoles en propriété diminuait de 44,062 ![1]

En France, le régime propriétaire, bien que suivant la même tendance, se maintient mieux. Les exploitants de son territoire agricole se répartissaient encore récemment comme suit :

Propriétaires cultivant eux-mêmes	56	p. 100
Fermiers, colons, métayers	30.09	—
Vignerons, bûcherons, jardiniers	13.91	—

(1) De 1881 à 1895 la population a augmenté de 890,774 habitants, tandis que le nombre des exploitations agricoles en propriété a diminué de 62,205 !

Seulement, en France comme en Belgique, la dette hypothécaire a suivi une progression ascendante même depuis la diminution de la valeur vénale des terres. C'est de cette évolution naturelle et spontanée du régime propriétaire dans l'organisation sociale actuelle que résulte comme effet direct la tendance non seulement théorique, mais pratique, soit vers la nationalisation du sol, soit, suivant une expression plus large et plus élastique, vers le *retour* du sol à la collectivité. Le progrès consisterait dans ce retour. Nous disons qu'en tant que retour aux formes primitives cette régression ne peut pas être et ne sera jamais réelle ; ce n'est qu'un retour apparent. Dans les tribus rudimentaires vivant de chasse, de pêche et de cueillette, le sol est nécessairement à tous et exploité par tous indivisément, de la même façon. Chaque membre du groupe a la jouissance de tout le territoire de chasse et de pêche, car c'est là la forme la plus convenable à ce moment du travail et de la production pour assurer la vie économique de la société ; l'exploitation du sol, à ce stade de civilisation, est essentiellement homogène, indivise, superficielle et extensive ; elle est caractérisée par une indivision à peu près absolue du travail social, sauf peut-être et seulement en partie une certaine différenciation que l'on rencontre à peu près partout entre les fonctions économiques et sociales en général et les fonctions militaires ; ces dernières sont le plus souvent réservées aux mâles, tandis que les travaux pacifiques internes, sauf la chasse qui ressemble beaucoup à la guerre, sont insensiblement le lot des individus les plus faibles, femmes, enfants, vieillards ou prisonniers. Ce régime primitif n'est évidemment pas compatible avec les conditions sociales contemporaines où la division du travail devient de plus en plus forte en même

temps que les organes de coordination nécessaires pour assurer la structure et la vie d'ensemble de la collectivité deviennent ou tendent à devenir plus énergiques. Le progrès ne pourra donc consister dans une régression pure et simple vers le régime de propriété primitive ; ici encore l'Eden n'est pas dans le passé; la terre promise est devant et non derrière nous; le contraire ne serait possible que si nous retournions aussi à toutes les conditions rudimentaires qui seraient le milieu naturel et approprié de cette régression spéciale ; ainsi le veut la loi sociologique de corrélation générale.

En réalité, ce à quoi nous assisterons ne sera pas un retour, ce sera un développement, un progrès dans l'organisation dont la direction nous est indiquée par tous les développements antérieurs. Les sociétés humaines seront de moins en moins étroites, la division du travail social s'y poursuivra de plus en plus, mais cette division progressive dont l'enfantement est accompagné actuellement de tant de douleurs et qui se manifeste jusque dans le régime propriétaire par l'abîme qui sépare de plus en plus la fonction opératrice de la fonction capitaliste, sera finalement. si nous savons progresser, équilibrée par la formation de centres supérieurs et régulateurs de coordination sociale d'où résultera un agencement organique de ces fonctions actuellement séparées et même hostiles. L'agriculture, bien que plus lentement et dans de moindres proportions, suivra les tendances de la vie et de la structure industrielles ; avec l'application du machinisme et des grands capitaux à la production agricole, les exploitations deviendront de plus en plus étendues malgré une plus grande division du travail; cela nécessitera une transformation de la propriété

par la formation d'associations d'agriculteurs avec leurs centres de direction économique et de représentation politique agencés avec ceux des autres fonctions économiques et politiques des sociétés. Dans de telles conditions, la propriété et l'exploitation privée et individualiste de la terre ne seront plus évidemment la forme sociale la plus convenable ; ce ne sera pas non plus le mode homogène et indivis primitif ; une structure plus vaste et plus compliquée sera indispensable. Si la collectivité, état, province ou commune, devient nominalement propriétaire du sol, ni au point de vue de l'exploitation de celui-ci, ni au point de vue de l'organisation intégrale de cette collectivité, il n'y aura de ressemblance réelle avec les formes primitives de l'Etat et de la propriété.

Ce qui caractérise le régime primitif, aussi bien politique qu'économique, c'est l'indivision et l'homogénéité des fonctions sociales, la simplicité de la structure. Dans l'état économique futur ce sera tout le contraire, bien que l'état à venir soit l'héritier direct du passé. Les modes de production seront autres, autres également ceux de la consommation ; une organisation de plus en plus collective sera la contre-partie indispensable de la différenciation de plus en plus intense du travail social ; les agriculteurs et les producteurs en général des diverses régions et spécialités dans chaque pays et de toutes les spécialités de tous les pays auront en effet de plus en plus besoin des produits les uns des autres et tous des produits industriels, d'un certain enseignement professionnel, artistique et scientifique. Les formes familiales elles-mêmes ne pourront pas être celles des peuples chasseurs, ou pasteurs ou agriculteurs ou industriels primitifs ou modernes, pas plus que les formes politiques.

Les coopératives de consommation, de production, les foires, les marchés, les expositions nationales et internationales, les mutualités de crédit, les banques également nationales et internationales, comme la monnaie elle-même, ne tendent-elles pas de plus en plus à organiser l'échange direct entre producteurs et consommateurs, mais précisément, ne l'oublions pas, par ces processus dans l'organisation économique et non par un retour aux formes primitives? A moins de soutenir que les chemins de fer, les postes, les télégraphes constituent un retour aux formes primitives parce qu'ils facilitent les relations directes entre producteurs et consommateurs de tous les points du globe, il faut aussi admettre que le régime propriétaire futur ne sera pas une reproduction du type primitif mais un perfectionnement organique de la structure actuelle.

En quoi dans toute cette évolution peut-on trouver même une apparence de retour? En ce que la propriété nominale appartiendra à la commune, à la collectivité, à l'Etat, à l'humanité? Oui, mais l'individualisme propriétaire et capitaliste n'a été lui-même qu'une forme transitoire d'organisation imparfaite de la société; ni la structure, ni le fonctionnement de cette collectivité, de cet État, de cette humanité n'auront de rapports, si ce n'est lointains, avec les formes primitives; toujours le propriétaire a été fonction de la société et c'est précisément à cause de cela qu'il n'y a jamais eu prescription des droits de cette dernière.

Le retour dont il s'agit ne sera donc qu'un retour apparent; l'illusion provient de ce que, dans les sociétés primitives, ce qui apparaît précisément de la façon la plus frappante, c'est l'unité et l'homogénéité structurales de ces sociétés, la solidarité et l'égalité y peuvent donc être aisément étroites et presque absolues puisque les différencia-

tions y sont à peu près inexistantes. L'unité et l'égalité collectives s'y réalisent de la façon la plus simple non seulement par la subordination de l'individu au groupe, mais par sa confusion avec ce dernier; même la subordination rudimentaire est généralement opérée par coaction. Au contraire, dans nos sociétés complexes, cette subordination est en correspondance avec une différenciation progressive; elle revêt des formes plus libres, précisément parce que la simple coaction n'y suffirait plus à obtenir l'unité et l'égalité. De là certaines périodes historiques, comme celles qui ont précédé et suivi immédiatement la révolution de 1789. Alors l'essor fut donné aux théories économiques et politiques d'un libéralisme métaphysique qui servit à la destruction des anciennes structures sociales mais qui perdit trop souvent de vue les droits et les devoirs de la collectivité et les intérêts de l'unité et de la solidarité de l'espèce humaine. Aujourd'hui la subordination ou plutôt la coordination de l'individu vis-à-vis du groupe reprend vigueur; elle se consolide et se consolidera de plus en plus. Ce fut et ce sera la grande mission du socialisme scientifique ou sociologie positive de restaurer le droit social tout en développant l'énergie individuelle. Toutefois le socialisme lui-même, s'il veut constituer un progrès, sera déterminé dans ses réalisations pratiques et ses doctrines théoriques par des antécédents libéraux; les institutions nouvelles, la propriété notamment, à côté de leur structure collective générale revêtiront des formes libérales et contractuelles dont les sociétés primitives n'eurent jamais et ne pouvaient admettre ni la notion ni la pratique.

Remarquons-le bien, l'un de ceux qui ont le plus contribué à faire naître l'illusion de ce retour aux formes anciennes, M. E. de Laveleye, dans son beau livre, *La Pro-*

priété et ses formes primitives, conclut, non pas cependant à un retour pur et simple vers les formes rudimentaires, mais à certaines applications nouvelles du droit collectif aux modes actuels d'exploitation et de jouissance de la terre; il sent si bien que les formes primitives et même leurs adaptations modernes sont difficilement réalisables dans les milieux complexes actuels que c'est surtout aux sociétés nouvelles, colonies, etc., qu'il recommande de revenir aux formes égalitaires et communautaires primitives. Ces formes se sont conservées en partie en Suisse et ailleurs et par conséquent, là aussi elles sont susceptibles d'être développées. On a observé du reste que ce retour aux formes communautaires s'opère très souvent d'une façon spontanée chez les émigrants qui vont coloniser des contrées nouvelles, surtout s'ils sont entourés de populations sauvages. Il en fut ainsi pour la plupart des groupes européens qui se fixèrent les premiers sur le territoire actuel des Etats-Unis; ils furent pour ainsi dire contraints par le nouveau milieu physique et social à s'adapter à des formes communautaires plus simples bien que naturellement et plus facilement égalitaires, à cause de leur simplicité même, que les formes sociales dont ils s'étaient détachés. D'autres groupes, comme nous l'avons vu, dans des circonstances favorables, adoptent d'emblée des institutions sociales plus avancées que celles de la mère-patrie. Dans ce dernier cas il y a progrès; dans le premier, il y a une régression réelle mais qui en vertu des lois de récapitulation abrégée de la phylogénèse par l'ontogénèse peut devenir un facteur progressif mais peut aussi, dans d'autres conditions, par exemple si le milieu inférieur modifie les germes de civilisation ainsi importés, constituer une régression pour ces derniers comme il arrive pour les animaux domestiqués

rendus à la vie sauvage. Aux Etats-Unis et au Canada, pendant les premiers temps de leur colonisation, nous sommes en réalité en présence de sociétés naissantes, bien que leurs unités composantes, leurs cellules, dérivent de sociétés anciennes; dès lors il s'agit bien de cas d'ontogénèse; la société nouvelle reproduit les divers stades successifs de la civilisation avec seulement une rapidité plus grande, c'est-à-dire une hérédité abrégée, l'ontogénèse récapitule la philogénèse, mais elle n'est pas un retour, une régression, si ce n'est en apparence. Le phénomène se complique aussi de la loi d'hétérochronie dont nous avons parlé antérieurement.

Un autre exemple de régression purement apparente est celui qui nous est fourni par l'évolution de la Monnaie.

Stanley Jevons écrit : « Le commerce commence par l'échange, et, dans un certain sens, *revient* à l'échange ; mais la dernière forme de l'échange est bien différente de la première. La plus grande part, sans contredit, des paiements commerciaux se fait aujourd'hui en Angleterre, en *apparence* du moins, sans l'aide d'espèces monnayées; mais si ces affaires se concluent si aisément, c'est que l'argent y sert de commun dénominateur, et les achats opérés d'un côté sont balancés par les ventes qui se font de l'autre. » Et plus loin : « Dès qu'un peuple a fait une expérience complète des avantages d'un bon système de monnaies, il commence à découvrir qu'il peut se dispenser de l'employer comme moyen d'échange, et *revenir* à une méthode de trafic singulièrement analogue au troc. C'est par le troc que l'on commence et qu'on finit, mais la seconde forme qu'il prend est très différente de la première. Les ventes et les achats continuent à s'évaluer en monnaie d'or et d'argent, mais quand on a ainsi reconnu que des

marchandises sont de valeur égale, on se sert des unes pour payer les autres. Si l'or et l'argent interviennent quelquefois dans ces transactions, c'est sous la forme de warrants ou autres titres représentatifs avec lesquels on peut se procurer de l'or, si on le désire, mais dont on fait rarement usage[1]. »

M. Ch. Gide, après avoir décrit les divers moyens par lesquels les sociétés avancées arrivent à se passer de monnaie métallique, comme instrument des échanges, semble moins réservé que St.-Jevons lorsqu'il apprécie cette évolution en réalité essentiellement progressive malgré son aspect régressif apparent : « Les opérations, dit-il, que nous venons de décrire, en supprimant complètement l'instrument des échanges, nous *ramènent* évidemment à l'échange direct de marchandises contre marchandises, c'est-à-dire en somme au troc. Il y a en effet dans ces procédés savants et compliqués qui constituent le dernier mot du progrès économique, une curieuse ressemblance avec le procédé primitif des sociétés encore barbares. Ce n'est pas la première fois que l'on signale dans le développement historique des peuples cette marche singulière de l'esprit humain qui, *parvenu au terme de sa carrière, semble revenir tout près de son point de départ*, ayant décrit, ainsi un de ces grands *cercles* qui avait si fort frappé l'imagination de Vico. C'est bien au troc que l'on arrive dans le commerce international, sauf les réserves que nous ferons plus tard, puisque en somme chaque pays paie plus ou moins ses importations, c'est-à-dire échange ses produits contre les produits étrangers. C'est au troc que l'on arriverait dans l'hypothèse que nous avons supposée,

(1) *La Monnaie*, p. 6 et 155.

celle où tous les habitants d'un pays seraient clients d'une même banque : si personne n'avait plus besoin de monnaie, c'est qu'en somme chacun paierait les produits ou les services dont il a besoin avec ses propres produits ou ses propres services. C'est le troc encore qui est réalisé dans cette merveilleuse institution du Clearing-House, car ces liasses monstrueuses de chèques, lettres de change, effets de commerce qui sont échangées et compensées chaque jour, ne sont que les signes représentatifs de marchandises en nature, de monceaux de caisses, de ballots, de barriques, et pour qui sait voir derrière les coulisses, le Clearing-House apparaît comme un grandiose bazar analogue à ceux de Kachgar ou de Tombouctou avec cette seule différence qu'au lieu d'échanger les marchandises en nature, on échange les titres qui les représentent[1]. »

Cette *seule différence* ne comprend pas moins que l'énorme différenciation et la coordination correspondante du travail social dont les progrès se sont effectués au cours de centaines de siècles, et voilà comment l'imagination d'un économiste au moins égale à celle qu'avec un sourire de supériorité il constate chez Vico, escamote, par une formule magique, l'histoire entière de la civilisation. Cette *seule différence* embrasse notamment, rien qu'au point de vue de l'évolution de l'instrument des échanges et de l'instrument de mesure de la valeur les divers stades de la marchandise-monnaie, de la monnaie marchandise, des divers métaux qui ont successivement servi de monnaie, de la lettre de change et du billet à ordre, du billet de banque et de la monnaie de papier, des chèques, des virements, des compensations et finalement des Clearing-

(1) *Principes d'économie politique*, p. 241-242. Paris, 1884.

Houses, sans compter la foule de formes intermédiaires qui ont amené certains penseurs plus audacieux, tels que M. Solvay, à entrevoir la possibilité d'un système plus simple en apparence mais résultant en réalité d'une différenciation organique et d'une coordination supérieures à celle de tous les systèmes antérieurs, celui d'un comptabilisme social sans intervention ni de monnaie métallique ni même de monnaie de banque[1].

Comment ne voit-on pas que cette évolution, loin de constituer un retour vers les formes primitives résulte, au contraire d'une différenciation continue de l'organisation des échanges et des instruments d'échange? Comment ne voit-on pas qu'elle est une création de fonctions et d'organes spéciaux et originaux qui viennent se superposer à tous les autres en se les subordonnant et en les coordonnant? Est-ce que, depuis la création des Clearing-Houses, la quantité absolue de billets de banques, de lettres de change, de monnaie métallique, de marchandises échangées a diminué dans le monde? Tous ces facteurs et tous ces organes ne se sont-ils pas au contraire et d'une façon continue développés et perfectionnés? Des régulateurs supérieurs et spéciaux sont venus s'ajouter et se superposer aux anciens dont le rôle est devenu moins exclusif, moins élevé. Loin de revenir au troc primitif, l'échange tel qu'il existait avec tous les perfectionnements acquis et transmis au cours du progrès de la civilisation s'est complété et compliqué par une fonction spéciale dont le Clearing-House par exemple est l'organe; c'est un progrès dans l'organisation, progrès caractérisé par la formation d'un régulateur, d'un centre organique nouveau.

(1) *Annales de l'Institut des Sciences sociales de Belgique. Comptabilisme et proportionalisme social,* par E. Solvay, 15 juin 1894 et années suivantes.

L'apparition de ce régulateur a été nécessitée et déterminée précisément par l'extension en étendue et en masse et par la différenciation croissante de la production, de la consommation et des échanges ; cette extension et cette différenciation étaient devenues telles que les anciens instruments : monnaie métallique, monnaie de banque, etc., ont dû déléguer une partie de leurs pouvoirs à une institution centrale nouvelle, le Clearing-House qui ne remplace pas absolument, notons-le bien, ni la monnaie métallique, ni la monnaie de banque, mais qui en économise et en régularise l'emploi, leur sert de substitut, de suppléant et leur permet de se reposer utilement soit dans les caves soit dans les portefeuilles des banques sans se déplacer continuellement et à grands frais. N'est-ce pas ainsi que les lignes ferrées se sont superposées aux routes, les lignes télégraphiques et téléphoniques aux lignes ferrées pour des fonctions spéciales telles que la transmission des offres et des demandes ?

La banque d'échange de Proudhon en réalité n'organisait pas l'échange direct mais indirect des services ; elle tendait à créer un organe spécial et nouveau pour les échanges ; elle nous *éloignait* du troc primitif bien loin de nous en rapprocher, autant par exemple que le régime politique plus parfait de la représentation des intérêts qui organise à tous les degrés, depuis les plus généraux jusqu'aux plus spéciaux, le self-government démocratique, nous éloigne des assemblées homogènes des tribus primitives.

Dans tous ces cas il y a progrès organique, le regrès n'est qu'apparent. Ici du reste aussi, comme dans les cas précédents, les lois d'hétérochronie et d'hérédité abrégée reçoivent leur application.

RÉGRESSIONS GÉNÉSIQUES APPARENTES

M. E. Ferri signale parmi les institutions familiales dont l'évolution progressive semble constituer une régression, le mariage et le divorce.

Dans les états de civilisation les plus avancés, ces institutions tendent de plus en plus à revêtir des formes purement contractuelles, à n'être plus subordonnées qu'au simple consentement des parties directement intéressées; leurs formalités sacramentelles et légales sont des barrières qui s'abaissent de plus en plus. Qu'a de commun ce régime avec celui des civilisations primitives où, à de rares exceptions, près, la femme et l'enfant sont considérés et traités comme des êtres tout à fait inférieurs? Jusque dans la civilisation gréco-romaine n'étaient-ils pas la propriété du chef de famille? Les formes contractuelles ne se dégagent que lentement des formes anciennes, elles ne sont pas primaires, mais dérivées et progressives. Comme dans le contrat de vente, dans le contrat de mariage, qui dans les anciennes sociétés a tant d'analogie avec le premier, ce n'est que bien tard que le simple consentement des parties suffit pour que le contrat soit parfait. En réalité, ce n'est pas le mariage ni même l'amour libres qui sont à l'origine des sociétés, mais la violence, le rapt, le despotisme de l'homme sur la femme, du fort sur le faible; ce qui règne dans les civilisations rudimentaires et antiques, c'est la promiscuité et non ce régime contractuel où la dignité, les droits et les devoirs des individus sont respectés aussi bien que la dignité, les droits et les devoirs de la collectivité dont les individus ont pour fonction d'assurer la continuité par la reproduction de l'espèce.

Il y eut régression réelle et momentanée lorsqu'en France, par exemple, le divorce déjà établi par le code civil, malgré les dogmes religieux, fut aboli par la loi du 8 mai 1816. Cette régression particulière coïncidait avec une *restauration* ou tout au moins avec un essai de restauration de l'ancien régime, c'est-à-dire avec une régression de l'ensemble de la société française ; cette régression, conformément à notre loi de décroissance primaire des formes les plus élevées les plus récemment acquises s'effectuait naturellement dans l'organisation génésique par la suppression du divorce qui était une des conquêtes de la période antécédente la plus rapprochée, celle de la Révolution française. La réaction triompha sur ce point, qui était plus spécial et plus instable que le régime économique nouveau préparé depuis des siècles ; elle fut impuissante contre l'évolution économique dont le développement persistant ramena le règne de la bourgeoisie en 1830 et l'avènement de la démocratie à partir de 1848. La démocratie elle-même commença par se consolider d'une façon générale sans les institutions spéciales qui doivent lui imprimer son caractère original, et déjà, bien qu'avec des restrictions importantes, le divorce a été rétabli. Toutefois ni dans le mariage, ni dans le divorce, ce n'est l'organisation primitive qui apparaît ; elle disparaît au contraire sous la couche et le complexus de conditions et de garanties réciproques à la fois individuelles et collectives que le progrès accumule de plus en plus au-dessus du fond primitif.

RÉGRESSIONS ARTISTIQUES APPARENTES

L'évolution artistique moderne manifeste à n'en pas douter certaines tendances vers un retour aux formes primitives ; ces tendances sont en corrélation étroite avec les phénomènes analogues que nous pouvons observer dans toutes les autres fonctions de la vie sociale ; les romantiques en architecture, en peinture et en littérature ; les préraphaélites et les pseudo-primitifs en peinture, sont des exemples de ces régressions apparentes. Le romantisme en réalité n'était régressif qu'en apparence et au point de vue négatif en ce qu'il niait l'absolu artistique classique ; sa fonction positive et progressive fut de restituer au moyen âge la place qui lui revenait et de concourir ainsi à rétablir la grande loi de continuité sociale dont l'école classique était la négation ; le résultat fut non pas un retour vers le moyen âge mais la rupture des formes artistiques et littéraires, préexistantes et la possibilité pour la vie moderne d'avoir son expression également moderne. A côté de certaines régressions réelles, mais individuelles, chez quelques représentants des écoles réformatrices de l'art, subsiste la tendance prédominante de se dégager non seulement des formes anciennes mais des formes actuelles. Ces tentatives entraînent naturellement des hésitations et des efforts en divers sens. Lorsqu'on essaie de tirer un clou d'un mur, on lui fait subir des chocs et des mouvements dans des directions différentes de manière à rendre l'issue plus facile en agrandissant ou en brisant son enveloppe extérieure. Il n'y aurait régression artistique réelle que si la musique retournait véritablement à ses modes simplistes primitifs, si les belles-lettres rétrogradaient jusqu'aux images

purement symboliques et représentatives comme les hiéroglyphes ; si la peinture redevenait simplement décorative comme un accessoire de la statuaire et de l'architecture ; si la sculpture à son tour cessait d'être une fonction artistique différenciée et indépendante pour ne plus s'appliquer qu'à cette dernière ; si l'architecture elle-même enfin se réduisait à la satisfaction du besoin que l'homme éprouve de s'abriter contre les intempéries et les agressions, sans aucune des améliorations et nul des embellissements nécessités par les progrès de la vie et de la culture sociale. La décadence et la disparition inévitables de la fonction esthétique proclamée par certaines théories modernes est en contradiction même avec l'évolution scienfique sur laquelle on base cette prétendue déchéance irrémédiable ; les propriétés esthétiques sont plus simples et plus générales que les propriétés principalement intellectuelles ; l'art depuis sa forme pratique la plus vulgaire jusqu'à son expression la plus élevée représentée par les beaux-arts et les belles-lettres est l'antécédent nécessaire de l'évolution scientifique en tant que la pratique précède la théorie ; la décadence de l'art ne se conçoit qu'après celle de la science et de la philosophie et de tous les autres organes sociaux encore plus spéciaux et plus complexes conformément à notre loi de désorganisation décroissante de la structure et de la vie des sociétés[1]. Il y a eu des régressions artistiques réelles dans l'histoire de l'humanité par exemple celle qui coïncida avec la fin de la civilisation gréco-romaine, mais nous ne pouvons pas attribuer le même caractère à la période actuelle. Les développements

(1) *Pour la disparition progressive de la fonction esthétique:* Guyau, E. Renan, Nordau, Herbert Spencer ; *contre:* Sergi, Wundt, Espinas et Grant Allen.

nouveaux sont toujours précédés d'hésitations et de tâtonnements bien naturels ; il en est ainsi aussi bien dans le domaine de la science que dans cellui de l'art ; ce sont des crises passagères, mais en définitive favorables et même nécessaires, des retours apparents semblables au recul de coureur qui prend du champ avant de s'élancer pour franchir un obstacle. Tant que la science et la philosophie des sciences qui sont les couches supérieures protectrices de l'art ne seront pas décadentes, l'art peut se considérer comme à l'abri.

RÈGRESSIONS PHILOSOPHIQUES, SCIENTIFIQUES ET MORALES APPARENTES

Le développement de la masse des connaissances et la différenciation ou spécialisation en matière scientifique sont actuellement plus considérables et plus intenses qu'à aucun moment de l'histoire ; ces faits ne sont contestés par personne. Où le doute naît, c'est quand il s'agit de savoir si la coordination philosophique de ces éléments a suivi un développement parallèle. Que cette coordination ne soit pas aussi avancée que l'accroissement de la masse et la différenciation des diverses parties de cette dernière, cela ne présente rien que de naturel ; la coordination suit la spécialisation comme celle-ci est de son côté une conséquence de la croissance. Nous avons certes, surtout au commencement du XIX[e] siècle et actuellement, à cause de la transformation économique qui s'effectue, vu se produire des affaissements philosophiques caractérisés par des retours de l'idéalisme soit optimiste soit pessimiste, et ces régressions locales et particulières ne sont pas apparentes mais au contraire bien réelles, mais quant à la sociologie

positive que nous voyons depuis un demi-siècle relier de mieux en mieux les diverses sciences sociales et quant à la philosophie positive en général qui embrasse dans sa sinthèse la conception et l'explication de plus en plus unifiées du monde physique, intellectuel, moral et social, elles n'offrent pas la moindre apparence de retour aux conceptions primitives et leur évolution est le démenti le plus éclatant de la loi de Hegel d'après laquelle l'esprit conscient de l'humanité retourne finalement en se repliant sur lui-même à sa forme inconsciente,

A. Comte et les positivistes dans le sens large de ce mot et non dans la signification étroite de l'école qui a suivi le maître jusque et même surtout dans ses erreurs, ne méconnaissent pas la crise sociale et notamment philosophique et morale qui tourmente le XIXe siècle, mais tant que les sciences et surtout la vie économique se perfectionneront il n'y a pas lieu de désespérer. A l'intérieur des sociétés, nous sommes en présence d'une transition d'un état social vers un autre meilleur, vers une socialisation plus parfaite d'éléments insuffisamment ou même nullement incorporés à l'organisme collectif. Beaucoup d'anciennes croyances sont mourantes ou mortes; d'autres se développent graduellement; elles deviendront organiques, et constitueront de plus en plus une foi nouvelle non seulement raisonnée mais inconsciente à mesure qu'elles seront intégrées dans la structure et la vie collectives. Entre les sociétés une croissance s'effectue aussi ; les anciennes limites sont percées ou abattues en mille endroits et remplacées par des liens et des articulations ; des structures internationales s'élaborent ; elles ne se feront pas par la conquête violente comme antérieurement ; il faudra un long temps avant que ces relations soient régulières et constantes, mais elles

s'établissent et se fixent avec une puissance de plus en plus indomptable dans la vie économique, dans le mélange des populations, dans l'unification des sentiments esthétiques et affectifs et surtout dans la science et dans la philosophie des sciences lesquelles s'étendent au-dessus de toutes les frontières économiques, ethniques, religieuses et politiques. De cette évolution dont l'éclat est tel que certains en sont aveuglés, il naîtra une morale, un droit, une politique, en un mot une société nouvelle. En attendant il y a crise mais non régression si ce n'est des fonctions et des organes devenus ou en voie de devenir inutiles.

Ce mouvement progressif de la science et de la philosophie a été fort bien reconnu par l'un des plus illustres historiens contemporains de la philosophie : « La philosophie métaphysique écrit M. Lewes a toujours été un mouvement, mais le mouvement a été circulaire, et ce phénomène est encore mis en plus fort relief par son contraste avec le progrès linaire de la science. Loin de se trouver perpétuellement, après des années de gigantesques efforts, *retournée au point précis de son départ*, la science se trouve d'année en année, et presque de jour en jour. avancer pas à pas, chaque accumulation de puissance ajoutant à son stade de progrès, chaque évolution, semblable aux évolutions d'un développement organique, apportant avec elle une nouvelle supériorité fonctionnelle qui à son tour devient l'agent de développements plus élevés [1]. »

Cependant, même en ce qui concerne la métaphysique, ce retour circulaire n'est en grande partie qu'apparent et formel, le fond a changé continuellement et a fini par la

(1) G. H. Lewes. *History of philosophy*, *Fifth édition*, vol. I, p. XXVI.

briser tout à fait comme la philosophie elle-même avait à certains moments des civilisations particulières, rompu la structure religieuse qui lui avait servi de matrice. Considérées de haut, la métaphysique est un développement de la religion et la philosophie des sciences une croissance de la métaphysique.

Le progrès de la morale n'est pas davantage un retour aux formes primitives ; il n'y a de commun entre la morale ancienne et la morale future que la communauté d'origine et la continuité de leurs formes successives et progressives ; la morale évangélique serait incapable de donner une solution satisfaisante aux conflits de la conscience contemporaine, à plus forte raison ne pouvons-nous trouver dans les civilisations primitives que les rudiments des règles de conduite convenables aux sociétés actuelles. L'étude scientifique des âges anciens n'a servi qu'à nous éclairer sur les conditions positives de la morale individuelle et sociale.

Toutes les fois que surviennent des régressions morales elles sont bien réelles. Ainsi les guerres extérieures et les guerres sociales et civiles ont une influence rétractile fatale sur toutes les formes les plus élevées acquises en dernier lieu par les civilisations et notamment sur la morale, le droit et les formes politiques démocratiques ; elles désorganisent finalement l'équilibre et la structure économiques ; elles sont le principal danger de la civilisation moderne ; par la paix et la science, tous nos autres antagonismes sociaux peuvent se résoudre régulièrement et avantageusement ; par la guerre, l'équilibration ne peut se faire que par le retour à des formes inférieures ; agression et régression sont fonctions l'une de l'autre.

En dehors de cette cause générale de régression de la moralité, l'inéquilibre économique et tout spécialement les

bas salaires sont des agents essentiellement malfaisants. La statistique démontre, par exemple, que c'est précisément dans les classes les plus dépendantes, celle notamment des domestiques du sexe féminin, que se produit le plus grand nombre d'infanticides ; elle démontre que les naissances illégitimes augmentent en même temps que les salaires baissent, et qu'il en est de même pour la criminalité [1].

Il est certain que les sociétés subissent des crises économiques ; celles-ci sont même souvent si régulières qu'elles ont pu être considérées comme périodiques, et par les optimistes à outrance de l'économie politique, comme des facteurs nécessairement constants et éternels de la vie sociale. En vertu des lois d'interdépendance de toutes les fonctions de la vie sociale, ces crises doivent naturellement se répercuter sur tout l'organisme collectif, sur sa moralité et sur celle de tous les individus qui y sont englobés. Le XIX[e] siècle, comme les précédents, nous montre donc des périodes critiques indéniables de régression de la moralité ; ces régressions ne sont malheureusement pas apparentes mais bien réelles.

Ce qui n'est pas exact c'est que le progrès de la morale puisse jamais consister dans un retour aux formes primitives ; la morale primitive est religieuse ou, dans tous les cas, superstitieuse et très despotique, surtout quand elle est coutumière et même dans les sociétés rudimentaires les plus pacifiques et les plus égalitaires ; elle peut nous tromper, en ce qui concerne ces dernières, par sa simplicité et même sa pureté, mais dans tous les cas elle est, à moins de rester dans le vague, absolument insuffisante pour régler nos rapports sociaux actuels à la fois si complexes et si

(1) G. De Greef. *Les Lois sociologiques*. Paris, F. Alcan, 1896, 2e éd.

spéciaux. La réforme religieuse du XVIe siècle qu'on cite parfois comme exemple d'un retour progressif aux doctrines de la primitive Église chrétienne, fut la première, par exemple, à s'inféoder à l'autorité politique, à persécuter les consciences et à détruire sans pitié les malheureux qui, acceptant, comme paroles d'Evangile, les théories des apôtres et des Pères de l'Eglise, s'insurgeaient contre leurs seigneurs et leurs propriétaires.

RÉGRESSIONS JURIDIQUES APPARENTES

L'évolution du droit se manifeste dans les sociétés progressives par un développement énorme de la masse des règles juridiques ; c'est en vain que les esprits simplistes s'épouvantent de ce phénomène ; celui-ci n'en est pas moins naturel ; c'est un fait de croissance en rapport avec tous les développements croissants de la structure sociale ; cette croissance de la masse de la matière juridique est en outre caractérisée par une différenciation progressive non seulement de la législation en codes spéciaux, mais en institutions judiciaires de plus en plus spéciales : tribunaux de commerce, conseils de prud'hommes, chambres de conciliation et d'arbitrage, conseils d'usines, etc. Enfin, toutes les règles juridiques, de despotiques ou même religieuses qu'elles étaient antérieurement, deviennent de plus en plus contractuelles non seulement par ce que le domaine du contrat s'étend progressivement mais parce que les institutions qui président à la législation et même à la constitution des tribunaux deviennent de mieux en mieux l'émanation directe et la représentation des divers intérêts sociaux dont les désaccords et les conflits par cela même ne peuvent régulièrement se résoudre que par des transactions et des

accords continus, c'est-à-dire suivant des modes contractuels. Tel est désormais et tel sera de plus en plus, si nous progressons, le seul organisme central qui par son étendue et sa flexibilité soit capable de coordonner ce développement et d'unifier cette différenciation croissante de l'activité juridique collective contre lesquels il serait vain de se révolter puisqu'ils sont conformes aux lois générales de l'évolution des sociétés.

L'évolution du droit contractuel nous le montre aussi comme retirant de plus en plus de valeur aux conventions ou, comme on l'a dit si bien, à ces mensonges conventionnels de la civilisation, où les contractants se sont trouvés dans des conditions inégales, où leur liberté n'est qu'apparente ; la législation intervient de plus en plus pour assurer la liberté réelle des contractants en les mettant dans des conditions sociales égales.

Ce serait ne tenir aucun compte des faits observés et de l'expérience que d'assimiler et de confondre cette évolution progressive avec un retour vers les formes primitives. Une telle organisation n'était réalisable qu'à la suite des développements antérieurs de la fonction juridique et il y a autant de différence entre elle et le droit primitif qu'entre un protozoaire et l'homme. Dans les sociétés primitives, communistes et égalitaires, qui sont l'exception, il n'y a naturellement guère de complications privées et collectives; lorsqu'il en survient, tout le groupe est à la fois juge et partie et même il se fait l'exécuteur de la décision prise ; c'est un droit public général qui domine ; comme il n'y a pas de division du travail social, le régime contractuel n'y a pas même d'objet. Dans les sociétés inégalitaires primitives qui sont la règle ou qui la sont tôt devenues, le droit est impératif et c'est le chef politique qui est à la

fois le législateur, le juge et la fonction exécutive. La civilisation a été en s'éloignant de ces origines et non en s'en rapprochant. Les retours invoqués ne sont que des retours apparents.

C'est à tort que les criminalistes qui voient dans la défense sociale le fondement du droit répressif invoquent leur propre doctrine comme un exemple de retour aux formes primitives. En réalité, la défense sociale n'est que l'élément primitif du droit pénal ; il est l'action collective réflexe et naturelle qui sert de point de départ à son évolution postérieure ; mais celle-ci est plus compliquée ; le droit pénal moderne exige d'autres explications et justifications que le fait rudimentaire d'une réaction collective contre une aggression soit individuelle, soit collective ; il doit notamment chercher de plus en plus sa légitimation dans les facteurs moraux dont il n'est qu'une application particulière à des cas déterminés et notamment dans le facteur moral le plus élevé de tous, la justice qui implique aussi bien des responsabilités sociales vis-à-vis des individus que des responsabilités individuelles vis-à-vis de la société.

Il en est de même pour le droit international. « Avec la justice internationale, écrit M. Novicow, on entrera dans une phase nouvelle : celle des compétitions purement mentales. La lutte des idées passera au premier plan. Or, comme la propagande des idées pour acquérir son maximum d'intensité, doit s'allier au sentiment, elle revêtira la forme religieuse. Les luttes religieuses, voilà probablement les dernières phases de la lutte pour l'existence. C'est là une confirmation de ce qu'on pourrait appeler la *loi du mouvement hélicoïdal*. Cette ligne se relève puis se rabaisse au même niveau qu'auparavant, mais en s'éloignant en direc-

tion horizontale, de son point de départ. Nombre de phénomènes sociaux semblent suivre une courbe de cette nature. Ainsi les langues ont commencé par le monosyllabisme. Elles y seront ramenées dans l'avenir : seulement, dans les langues monosyllabiques de l'avenir, les rapports s'exprimeront de la façon la plus parfaite. Les premières luttes intellectuelles ont été les guerres de religion, la dernière phase du combat sera peut-être encore la guerre religieuse. Seulement, elle se fera sans guerre, sans violence, par des procédés intellectuels d'une perfection, d'une efficacité et d'une rapidité que nous pouvons difficilement nous représenter aujourd'hui [1]. »

La guerre se fera donc sans guerre ; mais c'est là en réalité non pas un retour, fût-ce même un retour hélicoïdal et horizontal, au droit international primitif mais une transformation complète de ce dernier. Ce sera la propagande des idées par une dynamique purement intellectuelle ; en réalité ce sera la paix, l'abolition du régime militaire, le progrès continu de la science et de la philosophie. En quoi cela constitue-t-il un retour? Quand et où dans le passé trouvons-nous réalisé et surtout organisé cet idéal qui actuellement encore sera par beaucoup considéré comme utopique? Il y aurait retour et ce qui pire est, régression, si, comme le suppose à tort M. Novicow, la lutte mentale devait revêtir la forme religieuse ; on peut ajouter que, dans ce cas, elle cesserait également bientôt d'être pacifique, elle redeviendrait ce que furent toujours les luttes religieuses, intolérantes et cruelles. Le sentiment ne doit pas nécessairement être religieux pour être vif et intense ; la science développe les caractères et les nobles

(1) *La lutte entre les Sociétés*. Paris, Alcan, p. 530.

passions plus que la religion ; elle a sur celle-ci l'avantage de régler et de modérer notre émotivité par la vue exacte des choses qu'elle nous impose comme une discipline salutaire et par le triomphe progressif du relatif naturellement tolérant sur l'absolu exclusif et despotique aussi bien en philosophie qu'en politique. Les conflits sociaux les plus généraux sont du reste les luttes économiques plus intenses et plus constantes que toutes les autres ; les guerres religieuses sont des phénomènes postérieurs dérivés. Quant au retour de la linguistique de l'avenir au monosyllabisme, nous laissons cette théorie hasardée pour compte à l'auteur. Reconnaissons toutefois qu'il admet que ce monosyllabisme exprimerait mieux d'après lui que sous sa forme primitive les rapports complexes des choses. Il serait donc à la fois plus simple et plus complexe, donc autre ; en réalité ne serait-il pas le langage articulé?

RÉGRESSIONS POLITIQUES APPARENTES

La législation directe, le Referendum, la nation armée sont invoqués comme des phénomènes de retour aux formes primitives. Ce ne sont aussi que des régressions apparentes.

La législation dans une société étendue et organiquement différenciée par la division du travail social est nécessairement un centre de coordination différent, et comme structure et comme fonctionnement, de la législation directe dans une société homogène, étroite et simple. A vrai dire dans cette dernière, il n'y a pas même en réalité de législation, en ce sens que cette fonction collective n'est pas différenciée et se confond dans l'activité uniforme générale. Dans les sociétés supérieures, il y a des fonctions

et par conséquent des intérêts distincts, en même temps que des fonctions et des intérêts communs ; dans les sociétés rudimentaires les intérêts sont surtout communs. Les sociétés complexes sont aussi généralement plus vastes ; les fonctions administratives, représentatives, délibérantes, exécutives, tendent à y devenir de plus en plus permanentes et régulières, malgré l'inamovibilité décroissante de leurs titulaires individuels ; dans les sociétés simples au contraire, les fonctions sont irrégulières et peu fixes ; leurs titulaires individuels sont le plus souvent héréditaires et inamovibles, bien que cela même soit déjà un progrès sur l'instabilité antérieure, de même que la périodicité des assises judiciaires et des assemblées politiques. Dans les sociétés primitives, à une question simple, l'assemblée peut répondre par oui, ou par non ; dans les sociétés complexes, les questions sont aussi complexes et les solutions peuvent être aussi nombreuses que différentes, autant que les intérêts en présence. Le modèle le plus parfait de législation directe dans une société de civilisation avancée serait la représentation des intérêts ; c'est une forme supérieure et dérivée de la législation directe ; ce n'est pas un retour à celle-ci ; elle s'en écarte autant que l'Angleterre moderne, par exemple, diffère de l'Angleterre des premiers siècles de notre ère ; les anciennes divisions en sections de dizaines, centaines et mille y sont actuellement inapplicables autant que la division inorganique des populations en sections de mille habitants proposée par Rittinghausen ; autrefois cela était une organisation, aujourd'hui ce serait une désorganisation, c'est-à-dire une régression parce que cette classification simpliste ne tient aucun compte des autres affinités sociales qui, depuis lors, ont contribué à la formation d'une structure plus complexe et plus parfaite. En outre,

le projet de Rittinghausen aboutit à une centralisation des votes où les minorités sont, dans tous les cas, sacrifiées, tandis que l'idéal du système représentatif consiste dans un accord, une conciliation où toutes les parties trouvent non plus leur avantage absolu et exclusif mais leur satisfaction relative et sociale [1].

Le *Referendum*, avec ou sans initiative populaire, n'est pas comme le croyait Rittinghausen une transition vers son système ; c'est une adaptation, dans des cas spéciaux, aux sociétés modernes ; c'est un perfectionnement de la législation directe, perfectionnement inférieur à la représentation des intérêts, et qu'il a été possible d'introduire notamment en Suisse, mais à côté de tous les rouages représentatifs et exécutifs généraux et spéciaux, nationaux et locaux existants. Il n'est donc ainsi qu'un retour apparent aux formes primitives puisqu'il se superpose en réalité aux formes existantes sans les abolir.

Quant à la *Nation armée*, telle que le principe en est réalisable chez les peuples civilisés, elle diffère totalement de la structure militaire primitive. Celle-ci est caractérisée par le fait que tous les gens valides prennent part à la guerre et pendant tout le temps qu'ils sont valides, même parfois les femmes et les adolescents. Au contraire, à nos sociétés complexes la division du travail social s'impose et bien que la défense de la société constitue un intérêt général et que tout le corps social se contracte en vue de cette nécessité de la conservation collective, la différenciation sociologique est devenue tellement grande qu'on a essayé de se conformer aux conditions qu'elle impose soit par la

(1) M. Rittinghausen. *La législation directe par le peuple.* — G. de Greef. *Le Régime Représentatif*, 1892 ; id., *La législation directe*, 1893.

conscription et le tirage au sort d'où la révoltante iniquité du prolétariat transformé moyennant salaire en chair à canon, soit dans les sociétés les plus industrielles et les plus commerçantes par l'organisation du volontariat lequel aboutit à la nation désarmée, c'est-à-dire à la liberté du despotisme d'une famille, d'une caste ou d'une classe. Aujourd'hui les démocraties tendent à concilier ces avantages et ces désavantages en généralisant le service militaire mais en le réduisant à une durée extrêmement limitée de manière à accommoder les nécessités de la défense collective avec celles de la permanence des autres fonctions sociales et surtout avec la préoccupation que la nation armée, dans ces conditions, sera une transition vers une organisation internationale qui facilitera le désarmement des nations.

Il n'y a dans cette évolution progressive aucune trace de retour aux formes primitives. La guerre est devenue une fonction spéciale très limitée dans le fonctionnement vital des sociétés modernes, un organe de plus en plus réduit relativement à l'ensemble de leur structure ; dans les sociétés anciennes elle était la fonction générale, les autres étaient confuses et accessoires ; les plans de structure sont donc essentiellement différents. Même, dans le système de la nation armée, certaines fonctions spéciales qui nécessitent des connaissances et des soins particuliers et permanents se détacheront de plus en plus de l'ensemble de l'organisation militaire, ainsi le génie, l'artillerie, l'administration ; de la fonction militaire les cadres seuls seront finalement vivants. Ainsi l'organe se réduit de plus en plus à mesure que sa fonction se restreint en se spécialisant. Aujourd'hui la vie sociale ne continue-t-elle pas, bien qu'amoindrie, en temps de guerre et cela par suite de la différence

même de la structure contemporaine ? Par le fait seul, par exemple, que la guerre ne s'alimente plus, comme autrefois par elle-même, elle n'est plus une fonction d'alimentation sociale par le rapt et le pillage ; elle se nourrit principalement de la substance de la collectivité qu'elle a pour mission de défendre ; elle est presque un parasite. Cette évolution naturelle n'est pas une régression même apparente, c'est un progrès.

J'ai exposé ailleurs que la souveraineté du peuple avec sa transformation progressive des pouvoirs en fonctions au service de la société n'a rien de commun avec le régime des communautés primitives qui, répétons-le, ne sont dans certains cas égalitaires que parce qu'elles ne sont pas différenciées. Je crois inutile d'insister sur ce point si ce n'est pour signaler qu'il n'est pas plus que les autres exemples invoqués un cas de retour aux formes primitives.

En résumé, le retour aux formes primitives ne constitue jamais un progrès, mais des régressions réelles de certains organes sociaux et de systèmes sociaux complets peuvent, dans certaines circonstances et notamment lorsqu'elles coïncident avec la formation d'organes ou de systèmes supérieurs, être des conditions favorables au Progrès.

CONCLUSION

L'étude que nous avons faite d'un côté des croyances et des doctrines relatives au transformisme et spécialement au Progrès et au Regrès des sociétés, de l'autre des conditions et des lois mêmes de leur évolution soit progressive soit rétrograde, aboutit, comme le lecteur l'aura compris par le seul exposé de ce double aspect à la fois subjectif et objectif du processus social, à la synthèse positive que les croyances collectives sont en corrélation avec l'ensemble de la vie collective. Dans des périodes de décadence réelle ou dans les crises momentanées qui sont inséparables de toute transformation organique, les croyances et les théories pessimistes accompagnent les autres dépressions sociales. Aux époques d'évolution réellement progressive apparaissent également les croyances et les théories optimistes. Celles-ci tendent à l'emporter de plus en plus à mesure que la civilisation devient plus vaste et plus parfaite. Cette loi est conforme à celle que nous avons antérieurement reconnue et d'après laquelle les réarrangements sociaux complets deviennent d'autant plus difficiles que la structure de la société est plus élevée et plus parfaite ; il en résulte en effet que dans une organisation supérieure la régression devient de plus en plus utopique et irréalisable; tout progrès consolide le passé et assure

de nouveaux pas en avant. De même tout progrès confirme et développe la croyance au progrès.

Jamais, à aucun moment de l'histoire de l'humanité, la civilisation générale n'a été aussi vaste et aussi complexe que de nos jours, jamais ses organes de coordination n'ont été aussi parfaits ; la vie progressive du corps social est donc mieux assurée que dans les civilisations précédentes et nous pouvons crier, avec une conviction ardente, aux générations présentes et futures : confiance et courage ! Courage surtout parce qu'il en faut encore et beaucoup pour éliminer des sociétés contemporaines ces facteurs de décadence qui ont fini par désorganiser les sociétés anciennes les plus puissantes et les brillantes, et dont le plus terrible et le plus irrésistible est l'inéquilibre économique lequel entraîne fatalement après lui la ruine de tout le reste.

Notre théorie n'est donc pas et ne peut-être ni pessimiste, ni optimiste ; le bien et le mal, le progrès et le regrès ne sont ni une fatalité ni un produit de notre libre arbitre, ils dépendent de conditions positives qu'il appartient à la science sociale de dégager, de proclamer et surtout de réformer. C'est ce que nous avons essayé de faire en élucidant quelques-unes des lois du transformisme social. Le déterminisme sociologique n'est ni pessimiste, ni optimiste ; il nous enseigne seulement à quelles conditions les sociétés progressent ou régressent suivant des lois naturelles.

Le bonheur social comme la santé individuelle est dans l'accomplissement normal des fonctions dans des structures appropriées ; il n'est jamais absolu ; le bonheur est essentiellement relatif, variable, social. Le progrès et la croyance au progrès impliquent eux-mêmes la non-satisfaction actuelle de besoins, de désirs, d'aspirations et d'un idéal,

par conséquent une certaine souffrance et plus les sociétés s'élèvent plus s'accroît aussi leur sensibilité à la douleur et au plaisir, mais cela même est une condition favorable à des progrès nouveaux ; alors la souffrance même est une joie.

Le bonheur individuel est également inséparable du bonheur social ; l'un est impossible sans l'autre; ils progressent et régressent parallèlement ; l'individu et la société ne sont pas une antithèse ; chacun d'eux au contraire est, l'un en petit, l'autre en grand, la synthèse et l'image fidèles de l'autre.

APPENDICE I

LE TRANSFORMISME SOCIAL

PLAN D'ÉTUDES PRÉSENTÉ EN 1894 A LA SECTION DE SOCIOLOGIE DE L'INSTITUT DES SCIENCES SOCIALES DE BRUXELLES

I. — HISTOIRE ET RECHERCHES GÉNÉRALES

Histoire des croyances et des théories relatives au transformisme et spécialement au progrès et à la régression des sociétés.

Recherche des lois de cette évolution historique; applications au transformisme des croyances sociologiques collectives.

Correspondance de la structure et de la vie, de la statique et de la dynamique sociales.

Complexité des rapports dynamiques dans les sociétés.

De la loi d'interdépendance des phénomènes sociaux.

Actions et réactions directes et indirectes, immédiates et médiates exercées par les phénomènes sociaux élémentaires, les organes, les appareils d'organes, les systèmes et par chaque société considérée dans son ensemble, les uns à l'égard des autres.

Lois générales et spéciales de cette dynamique sociale.

Masse, complexité, variabilité supérieures des corps sociaux.

Multiplicité des effets résultant d'une seule cause incidente sur les corps différenciés et spécialement sur les organismes en général et les sociétés; effets résultant de plusieurs causes.

Correspondance de l'intensité de la vie sociale avec la complexité de la structure sociale.

Loi de continuité de développement de la structure et de la vie sociales.

Lois de corrélation, de solidarité, d'homogénéité.

Complexité de la notion de progrès et de celle de régression.

Notions de succession, de mutation, de croissance, de perfectionnement ou de décroissance et de dégradation impliquées dans ces notions.

Distinctions à observer entre la dynamique spontanée ou inconsciente et la dynamique consciente des sociétés.

Rapports au point de vue de la simplicité, de la généralité, de la stabilité, de la variabilité, du degré d'organisation entre les fonctions et les organes les plus anciennement établis et les acquisitions sociales plus récentes. Influence de ces rapports sur le transformisme social.

Conditions générales de la croissance des sociétés et du progrès :

1. Extension de la masse sociale;

2. Différenciation organique des parties de la masse sociale;

3. Coordination progressive des parties différenciées.

Conditions générales inverses de la décroissance et de la régression des sociétés.

Dynamique et interdépendance des divers facteurs sociaux en ce qui concerne spécialement le progrès et la régression; lois de cette dynamique.

Conséquences pour le transformisme social de la nature des unités consécutives des sociétés et de l'application de méthodes raisonnées et conscientes à la direction collective.

Recherche des facteurs sociaux les plus aisément modifiables.

Recherche des facteurs sociaux dont la modification, bien-que plus difficile, entraîne les résultats les plus généraux et les plus profonds.

II. — Les facteurs du transformisme social

A. — *De la variabilité en sociologie.*

Rapports entre les organismes et les sociétés. Ressemblances et différences :

a) Au point de vue du fonctionnement;

b) Au point de vue de la structure;

c) Spécialement au point de vue de la structure et du fonctionnement psychiques;

d) Au point de vue de leur variabilité.

Lois générales des variations inorganiques : géographiques, géologiques, climatériques, astronomiques, physiques, chimiques.

Lois générales des variations biologiques et psychiques. La flore et la faune.

Rapports entre la variabilité, la sensibilité et la motilité des organismes.

Influences de ces variations sur la formation des diverses variétés de l'espèce humaine.

Influences de ces variations isolées ou combinées sur les formations sociales.

Idéntité fondamentale de la structure chez tous les êtres organisés, plantes et animaux. Possibilité de les ramener à un type simple unique et universel, la cellule.

Applications de cette loi à la sociologie et au transformisme des sociétés.

L'ontogénèse et la phylogénèse en biologie. Applications à la sociologie.

Survivance en biologie d'organes rudimentaires sans fonction.

La survivance en sociologie. Ressemblances et différences.

Preuves du transformisme social tirées de l'histoire à rebours des sociétés, les formes sociales les plus simples devenant plus communes et plus générales à mesure qu'on s'éloigne des temps contemporains.

De la variabilité dans le temps et dans l'espace :

a) Dans les phénomènes sociaux particuliers et dans leur ensemble;

b) Dans les fonctions organiques, appareils d'organes, systèmes spéciaux;

c) Dans le fonctionnement et la structure d'ensemble.

Facteurs des variations sociales :

a) Les milieux externes, inorganiques, organiques;

b) Les milieux externes sociaux, intersociaux;

c) Les milieux internes :

1. Influences des facteurs individuels ou unités constitutives des sociétés;

2. Influences ou interdépendance des diverses parties de la

société, les unes à l'égard des autres. — Influence spéciale du milieu alimentaire ;

3. Influence de l'ensemble de la société sur elle-même et chacune de ses parties.

d) Le milieu mondial. — Influences réciproques de l'humanité et de ses diverses parties;

e) L'invention, son action individuelle et collective.

Influence des causes constantes, variables, périodiques et des causes dites accidentelles.

Influence de la masse et de la complexité des sociétés sur leur variabilité.

Rapports avec les lois de la variabilité inorganique et organique.

Rapports de la variabilité naturelle des sociétés :

a) Avec leur fonctionnement dynamique;

b) Avec leur différenciation organique ;

c) Avec leur coordination.

Influence de l'isolement, des limites naturelles et artificielles. — Action de l'isolement intermittent. — Influence des mélanges sociaux, des relations internationales. — Influence de l'usage et du non-usage, du fonctionnement et du non-fonctionnement sur la formation et la déformation des organes sociaux.

B. — *De l'hérédité en sociologie.*

Rapports de ressemblance et de dissemblance avec l'hérédité en général.

Limitation des variations par l'organisation même de la structure en biologie et en sociologie. Fixation des caractères acquis.

Transmission des variations et des caractères acquis.

Rôle de l'imitation, de l'éducation, de l'enseignement dans la fixation et la transmission des acquisitions sociales.

Loi de continuité des sociétés dans le temps et dans l'espace.

Détermination de chaque état social présent par ses antécédents; détermination de tous les états sociaux à venir par les états sociaux passés.

Rajeunissement continu des sociétés.

Différences à ce point de vue avec la vie individuelle.

De l'assimilation de la vie des sociétés à celle des organismes individuels.

Composition à chaque moment des sociétés, bien que dans

des proportions variables, d'unités représentant les divers âges de la vie individuelle.

Rapports de cette constitution avec la durée et l'intensité de la vie des sociétés et avec l'hérédité des formes sociales.

De l'hérédité dans chaque société limitée particulière.

De l'hérédité entre sociétés ou civilisations particulières.

De l'hérédité au point de vue de la civilisation générale de l'humanité.

La loi de récapitulation abrégée de la phylogenèse par l'ontogenèse est-elle applicable aux sociétés et notamment aux colonies fondées par des civilisations supérieures ?

C. — *De la sélection en sociologie.*

a) Sélection naturelle des sociétés.

Ses rapports avec la variabilité. — Aspect négatif de la division et de l'organisation du travail social.

Destruction considérable des structures primitives en raison de leur simplicité :

1. Par la guerre;
2. Par les variations physiques;
3. Par l'insuffisance du milieu alimentaire;
4. Par la concurrence intersociale sous toutes ses formes.

Limitation naturelle de la concurrence sociale par la structure sociale.

Rapports de la sélection naturelle avec l'adaptation des sociétés à leurs milieux physiques et sociaux.

De la destruction des sociétés les moins aptes.

De la survivance des sociétés les plus aptes.

Atténuation progressive des formes de la concurrence et de la sélection sociales.

Rapports de cette sélection avec la durée et l'intensité de la vie des sociétés.

Méthode des transformations brusques ou révolutions.

b) Sélection artificielle des sociétés.

Méthode expérimentale en sociologie.

Rapports avec la sélection artificielle en biologie.

Intervention des organes régulateurs et directeurs des sociétés au point de vue de la sélection et de l'adaptation.

De la limitation de la concurrence sociale par l'organisation de la structure sociale.

De la réformation méthodique et consciente des sociétés.

Aspect positif de la division et de l'organisation du travail social.

De la coopération et de la fédération au point de vue de l'adaptation, de la sélection et spécialement de l'extension des sociétés relativement à leur structure et à leur vie.

Supériorité des formes contractuelles sur les formes coactives; insuffisance croissante de ces dernières à mesure que les sociétés se développent.

Influence des formes économiques, notamment de la monnaie, du commerce, des instruments de circulation en général sur la structure des sociétés.

Influence de la transformation des barrières naturelles en moyens de communication.

Influence de l'art, de la science, de la philosophie, de la morale.

Influence des institutions juridiques internationales, arbitrages, etc.

Influence des institutions représentatives et exécutives internationales.

De la transformation de l'état de guerre en état de paix armée et de la possibilité de transformations ultérieures.

Méthode des transformations lentes continues et régulières.

Les transformations brusques et complètes; leurs effets apparents et leurs effets réels.

Des révolutions subites en astronomie, géologie, biologie et psychologie.

Difficultés de la question en sociologie. Formation et disparition brusques des structures sociales simples et primitives.

Rapports de la question avec l'adaptation.

Rapports du progrès de la structure et de la vie des sociétés avec la stabilité, la continuité, la durée et la régularité de leur constitution et de leur évolution.

III. — Des limites de l'évolution sociale

De la limitation des fonctions et des organes sociaux les uns par les autres.

De la limitation de l'évolution sociale par la structure sociale.

Difficulté croissante ou non des réarrangements sociaux à mesure que l'organisation sociale est plus complète.

Limitation de l'évolution sociale dans le temps et dans l'espace.

Limitation de l'évolution sociale par l'évolution cosmique et physique en général.

Relativité constante de la fixité et du transformisme des sociétés.

De l'hypothèse des formes limites.

Examen de cette hypothèse au point de vue de la précocité, de la maturité et de la caducité des sociétés simples ou complexes.

Du transformisme des idéaux sociaux.

De la loi d'accélération progressive des transformations sociales ascendantes et descendantes.

Formation des types sociaux; leurs caractères, leur classification.

IV. — Du progrès

De la croissance en tant que déterminée par le fonctionnement.

Du progrès au point de vue de la masse sociale.

Du progrès au point de vue de la différenciation organique de la masse sociale.

Du progrès au point de vue de la coordination des différenciations organiques de la masse sociale.

Des méthodes pour mesurer exactement le progrès social.

Mesures quantitatives et mesures qualitatives.

Tableaux statistiques et graphiques de l'évolution des faits relatifs à chaque classe particulière de phénomènes sociaux.

Tableaux statistiques et graphiques établissant l'évolution corrélative de plusieurs classes et de l'ensemble des classes de phénomènes sociaux.

Description de l'évolution organique des fonctions sociales particulières et de la corrélation de ces dernières.

Description de l'évolution des structures sociales d'ensemble particulières.

Description de civilisations générales embrassant plusieurs sociétés particulières.

Description de l'évolution générale de l'humanité.

Nécessité d'une commune mesure et d'un inventaire général pour mesurer exactement la valeur des civilisations.

Rapports du transformisme social avec le bonheur social et individuel.

V. — De la régression

La régression dans l'évolution cosmique et physique.

La régression en biologie.

Rapports de l'usure et du fonctionnement organiques.

La régression en psychologie.

La régression dans chacune des classes particulières de phénomènes sociaux.

La régression dans les fonctions et les organes spéciaux des sociétés.

La régression dans l'ensemble de la structure sociale.

La régression dans des civilisations générales comprenant plusieurs sociétés particulières.

La régression dans l'humanité.

Régression de la masse, de la différenciation, de la coordination sociales.

De la régression en tant que condition du progrès.

De la régression en tant que contraire du progrès.

Distinctions entre les régressions apparentes et les régressions réelles.

Du progrès dans ses rapports avec le retour aux formes primitives.

Retours réels ou apparents dans les phénomènes relatifs à l'échange, à la monnaie, à la propriété, aux formes de la production et de la consommation, au mariage, au divorce, à l'art.

Examen des preuves empruntées aux nouvelles théories répressives de la défense sociale, de la nation armée, de la législation directe, du referendum, etc.

Examen de l'hypothèse d'après laquelle la loi régressive des fonctions et des organes sociaux serait l'inverse de leur évolution progressive, les acquisitions les plus récentes et les plus élevées disparaissant les premières.

Distinctions et réserves à apporter à cette loi en ce qui concerne la structure et la fonction.

Hypothèse de la disparition de la fonction avant la structure correspondante à l'hypothèse de l'antériorité de la fonction relativement à la formation de l'organe.

De la survivance des institutions sociales à fonctions réduites ou supprimées.

Différences dans le transformisme régressif, suivant que la lésion est soit locale, soit superficielle, soit générale et profonde.

Atrophie des organes sociaux. Ses causes : la sélection et la formation d'autres organes ; le non usage, l'alimentation insuffisante, l'hypertrophie d'autres organes.

VI. — Reviviscence des formes sociales.

Ressemblances et différences entre la biologie, la psychologie et la sociologie.

Les espèces disparues ou les caractères perdus par un organisme peuvent-ils se reproduire dans des conditions favorables ?

Reviviscence d'institutions et de fonctions spéciales en sociologie.

Reviviscence de sociétés particulières.

Examen des conditions d'identité relative ou absolue des reviviscences sociales.

VII. — De la survivance des formes sociales ou superstitions collectives

Recherche des causes de la persistance des formes atrophiées :

1. L'habitude ;
2. L'hérédité de structure, la tradition et l'imitation ;
3. La coaction ;
4. Le parasitisme ;
5. Le développement insuffisant des formes nouvelles ;
6. La solidarité de structure des sociétés les plus avancées avec les moins avancées ;
7. La possibilité d'une simple juxtaposition avec refoulement ou d'une superposition ; l'économie sociale qui peut en résulter ;
8. La nécessité de transformations plus générales que nécessiterait la suppression complète de l'organe atrophié.

VIII

Recherches, prévisions et méthodes de réalisation des transformations futures.

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

L'ÉVOLUTION DES CROYANCES ET DES DOCTRINES

DEUXIÈME PARTIE

LE PROGRÈS ET LE REGRÈS DES SOCIÉTÉS

ÉVREUX, IMPRIMERIE DE CHARLES HÉRISSEY

Coulommiers. — Imp. PAUL BRODARD. — 1356-1900.